

municanten aber soll — was sich ganz köstlich macht — die Gemeinde singen: „Wir danken dir, Herr Jesu Christ, daß du für uns gestorben bist.“ Da wenden sich denn Aller Herzen zu dem einigen Gnadenbrunnen hin, und werden mit seinen himmlischen Gaben erfüllt.

Wozu aber die Beichtfrage — und ich wünsche allerdings die vier alten Beichtfragen in die Eine unserer Agende zusammengewebt —? Nicht, damit der Pastor vom rechten Herzensstande der Communicanten überzeugt werde, denn Herzenskündigung kann er nun 'mal nie und nimmer erlangen, sondern, damit die Beichtenden gewiß werden, daß sie gethan haben, was sie thun sollten. — Und wozu die Handauslegung? Nicht, damit Gott die Absolution durch des Pastors Hand erteile, sondern damit die Beichtenden sprechen können: „So gewiß der Pastor uns die Hand aufs Haupt gethan, so gewiß hat Gott uns die Absolution ins Herz gegeben. — Wird dann aber die Beichte nicht zum Sacramente erhoben? — Ich frage gegen: machen Ringewechsel, HändeverSchlingung und Handauslegung die Copulation zum Sacramente? Und macht das Erdauffschütten die Sepultion zum Sacramente? — Endlich: welche Absolutionsformel soll gebraucht werden? Ohne Zweifel die alte, kräftigst tröstliche: „Ich spreche dich frei, los und ledig“, und dann der Zusatz: „Nimm hin die Gnade Gottes, und die Vergebung aller deiner Sünden.“ — So, und nur so wird das verzagte Herz muthig, der geängstete Geist fröhlich!

Zum Schlusse stelle ich den Zurüstungsact mit, in denselben hineingenommener Communimentsbeichte nach unserer Agende, und wieder nach meinen Propositionen im Folgenden zur Uebersicht nebeneinander hin, und habe die freudige Zuversicht, daß alle, aufrichtig nach dem Heile Gottes verlangenden Seelen in die, von mir gewünschte Ausgestaltung unserer Agende einstimmen werden, wenn sie auch in diesem und jenem Stücke anderer Meinung sein sollten, als ich. Der Ausführung der Schemata aber enthalte ich mich billig, da ich ja nur Vorschläge machen wollte und will.

#### Der Zurüstungsact zum sonn- und festtägigen Hauptgottesdienste

nach unserer Agende:

1. Beichtlied.
- 2.
- 3.
4. Abendmahlsvermahnung des Pastors.
5. Exhortation des Pastors.
6. Confiteor.
- 7.

nach meinen Vorschlägen:

1. Gebetslied der Gemeinde.
2. Introituspsalm des Pastors.
3. Kl. Dorologie d. Pastors u. d. Gemeinde.
4. Beichtrede des Pastors.
5. Exhortation des Pastors.
6. Confiteor.
7. Kyrie der Gemeinde.

- |   |   |
|---|---|
| 8. Beichtfrage des Pastors.   | 8. Beichtfrage des Pastors.   |
| 9. Beichtantwort der Gemeinde.  | 9. Beichtantwort der Gemeinde.  |
| 10. Absolutionsverkündigung an die Communicanten unter Handauslegung. | 10. Absolution der Communicanten unter Handauslegung des Pastors und Gesang der Gemeinde. |
| 11.   | 11. Absolution der Gemeinde unter Hand-<br>erhebung und Kreuzeszeichen.                   |
| 12.   | 12. Amen der Gemeinde.  |
| 13.   | 13. Gr. Dorologie d. Pastors u. d. Gemeinde.  |

## Christenthum und Heidenthum im 19. Jahrhundert, oder: Hat die Orthodogie noch ein Recht zu existiren?

Von

Professor v. Engelhardt.

Es ist nachgerade zu einer unabwieslichen Forderung geworden, die Frage gründlicher zu prüfen, in wie weit Friede möglich sei zwischen dem Christenthum im Sinne der Bibel und Kirche einerseits und denjenigen religiösen und sittlichen Anschauungen andererseits, die sich, trotz mancher Abweichungen untereinander, gegenseitig als freisinnig und vernünftig anerkennen, und von den „denkenden Christen“ in Gegensatz zur „Orthodogie“ als „das Christenthum des 19. Jahrhunderts“ geltend gemacht werden. Täglich mehrten sich bei persönlicher Berührung wie in der Tagesliteratur die Vorwürfe der „denkenden und aufgeklärten Christen“ gegen Theologen, Pastoren, gläubige Laien, daß sie sich zur Schmach des Christenthums im Namen desselben dem Fortschritt der Menschheit entgegenstemmten, den Forderungen der Zeit, der Bildung des 19. Jahrhunderts nicht Rechnung trügen und durch ihr Verhalten nicht undeutlich zu erkennen gäben, daß sie die andersdenkenden, freisinnigen Christen als Gegner des Christenthums überhaupt ansähen. Das sei eine unerträgliche Intoleranz und Selbstzufriedenheit. Wer so hochmüthig, fertig und abgeschlossen sei, der isolire sich selbst und dürfe sich über den Widerwillen derer nicht wundern, die in liebevoller Toleranz alle Standpunkte gelten lassen, wenn man nur Eins anerkenne: daß im sittlichen Streben alle rechtschaffenen Menschen Eins seien, daß dagegen überall dort, wo es sich um religiöse Anschauungen, Lehren,

Theorien handele, nichts Gewisses festgestellt werden könne und Alles daher der freien Ueberzeugung jedes Einzelnen überlassen werden müsse. Schroffe Exklusivität sei mißlich ja verwerflich bei denen, welche berufen sind, kraft ihrer amtlichen Stellung, das Christenthum überall zur Anerkennung zu bringen und durch dasselbe die Menschen zu bessern. Der exklusive Christ verschulde es, daß die Gebildeten verächtlich vom Christenthum redeten, daß ihnen in so caricirter Gestalt aufgezwungen werde. Nur die Staatsgewalt halte noch die äußere Verbindung zwischen den aufgeklärten Gemeinden und solchen orthodoxen Pastoren aufrecht. Kame es auf die Gemeinden an, so hätten diese sich schon längst von Pastoren losgemacht, die sich einbildeten, sie seien die Kirche, während doch die Gemeindeglieder und Laien auf Grund des allgemeinen Priesterthums ganz ebenso viel in der Kirche zu sagen und darüber zu entscheiden hätten, was christlich sei und was nicht. Man müsse darauf hinarbeiten, daß die Herrschaft der Pastoren und Theologen aufhöre, sonst könne es nie zu einer Christianisirung der Massen, zur Versöhnung von Glauben und Bildung, zu weitherziger Toleranz, zur Verwirklichung des Reichs Gottes, als eines Reichs der Sittlichkeit und der Liebe, des Fortschritts und der Freiheit kommen. Die bornirte Orthodoxie der kirchlich Exklusiven, der Intoleranten, der Feinde des Fortschritts und der Bildung, der Verächter der Wissenschaft, der hochmüthigen Hierarchen, der Kirchenzüchtler, der romanisirenden Protestanten, der blinden Autoritätsmenschen, die die Zeiten der Finsterniß und des Aberglaubens verewigen möchten, um wie vor tausend Jahren noch heutzutage ungestört über Hölle und Teufel, Erbsünde und stellvertretende Genugthuung durch einen Gottmenschen predigen und Seligkeit und Verdammniß nach ihrem Gutdünken austheilen zu können — diese Orthodoxie sei Schuld an allen Streitigkeiten und Hänkereien, sie störe den Frieden unter den Menschen, erzeuge Haß und Bitterkeit, sei die Ursache alles Unheils und Zwiespalts. Warum solle man sie dulden? Fort mit ihr!

So etwa lauten in mancherlei Variationen die Anklagen oder Zornausbrüche der „denkenden Christen“ gegen alle die Christen, die von jenen als „Orthodoxe“ bezeichnet werden. Und unsere Aufgabe soll es nun sein, diesen Vorwürfen, die gegen uns erhoben, diesen Anforderungen, die an uns gestellt werden, auf den Grund zu gehen. Vielleicht ließe sich ein Abkommen treffen, vielleicht wären Concessionen möglich und unsere Stellung würde sich bessern! Vielleicht ließe die Isolirung sich vermeiden, mit der

man uns droht! Wirft doch auch der kluge und gewandte Schiffer was er nur irgend mißsen kann über Bord, wenn sein Schiff Gefahr läuft zu sinken. Drum wollen wir unsre Ladung mustern und bitten unsre Gegner, uns nur ein einziges Mal geduldig folgen und mit uns zusammen gewissenhaft prüfen zu wollen, was im Schiffe nit- und nagel-fest ist und nicht hinausgeworfen werden kann, ohne das Schiff zu zerstören, und was als bewegliche Habe den Wogen überantwortet werden kann und muß, wenn dadurch das Schiff selbst gerettet werden kann.

Wenn wir Alles, was man dem orthodoxen Christenthume vorwirft in Ein Wort zusammenfassen: so ist es die Intoleranz. „Laßt eure Intoleranz fahren, so mögt ihr selbst denken und glauben wie ihr wollt — wir können dann nichts gegen euch haben“ — so spricht mancher rechtschaffene und wohlmeinende Gegner. Was heißt Intoleranz? Ist darunter gemeint die Anwendung äußerer Gewalt zur Erzwingung einer der Kirche und der Bibel völlig entsprechenden religiösen Ueberzeugung oder zur Unterdrückung einer abweichenden Anschauung, so sagen auch wir: „weg mit der Intoleranz!“ Wir wissen zwar wohl, daß von den Tagen Constantins bis auf die Gegenwart vielfach Gewalt geübt worden ist in der Kirche und zu Gunsten derselben; wir rechnen zu solcher Intoleranz nicht bloß Scheiterhaufen und Gefängniß, Verbannung und Geldstrafen, sondern auch die Entziehung irdischer Vortheile und bürgerlicher Gerechtsame; aber wir behaupten, daß diese Intoleranz dem Wesen des Christenthums widerspricht. Alle Religionen mit Ausnahme des Christenthums können sich mit einer äußerlichen Anerkennung des Bekenntnisses und mit einer äußerlichen Befolgung ihrer Gesetze begnügen und sind somit im Stande, Unterstützung von Seiten der Gewalt in Anspruch nehmen, Zwangsmaßregeln anwenden zu können. Das Christenthum fordert dagegen Glauben, freie Ueberzeugung und muß somit auf Zwangsmittel verzichten und Gewaltmaßregeln verabscheuen. In der h. Schrift M. L.'s deutet nichts darauf hin, daß das Christenthum von Seiten der irdischen Gewalten werde unterstützt und gefördert werden. Wo nur immer von dem Verhältniß der Kirche zur Weltmacht die Rede ist, werden der Kirche von Christo und den Aposteln Beinträchtigungen vorausverkündet und die Gläubigen werden ermahnt, sich auf Leiden und Verfolgung gefaßt zu machen. Alle Stellen der Schrift, die man zur Rechtfertigung eines Bündnisses zwischen der Kirche und den Gewalten der Erde angezogen hat, sind dem alten Testamente entnommen.

Aber nichts berechtigt uns, theokratische Verhältnisse auf die christliche Zeit zu übertragen oder sie, sofern sie einst wieder eintreten sollen, zu antizipiren. Für das aber, was in Wirklichkeit eingetreten ist, kann man das Christenthum selbst nicht verantwortlich machen — nur die Christen. Wir unsrerseits sagen uns von der Verantwortung los und weisen den Vorwurf der Intoleranz in diesem Sinne zurück.

Wenn man uns aber in einer Zeit, wo offenbar Alles darauf hindeutet, daß die christliche Kirche nicht lange mehr der Unterstützung und Förderung von außen sich wird erfreuen können, damit tröstet, daß mit dem Tage, wo die Kirche sich selbst wird überlassen sein, der Groll gegen sie schwinden und die Bitterkeit gegen das kirchliche Christenthum in Wohlwollen und Hochachtung sich wandeln werde: so erklären wir, diesen Weissagungen keinen Glauben schenken zu können. Wir behaupten: der Vorwurf der Intoleranz wird auch dann noch, ja dann noch weit lauter weil ungehinderter erhoben werden. Freilich in einem anderen Sinne als in dem oben entwickelten, aber in eben dem Sinne, in welchem er schon heutzutage vorzugsweise erhoben wird. Denn auch heutzutage meint man unter Intoleranz gar nicht in erster Stelle die Anwendung von Gewaltmaßregeln (von solchen ist ja auch in Wirklichkeit nicht mehr die Rede) sondern man faßt unter jenes Wort Alles zusammen, was man gegen die Christen auf dem Herzen hat, in so fern sie irgend ein präcificirtes christliches Bekenntniß für die allein richtige christliche Lehre halten und denen, welche dieses Bekenntniß nicht theilen, die Anerkennung als Christen versagen.

Tolerant in diesem Sinne wäre der Christ, welcher es jedem Menschen überläßt, sich unter Christenthum zu denken, was er will, und sich nach seiner Ueberzeugung, nach bestem Wissen und Gewissen, mit dem historischen Christenthum, wie es in der Bibel vorliegt, auseinanderzusetzen. Der tolerante Christ muß seinen Glauben an einen persönlichen Gott, an die heil. Dreieinigkeit, an Christus als an den Sohn Gottes, an die Versöhnung durch den Tod Jesu, an die Auferstehung, und die christliche Lehre von der Sünde und Gnade, vom Tode und vom Gericht — das Alles muß er für seine persönliche Ansicht erklären, über deren Schriftgemäßheit man ebenso verschiedener Meinung sein könne wie darüber, ob derartige „Dogmen“ überhaupt noch mit dem Wesen des Christenthums etwas zu schaffen haben. Der tolerante Christ darf auch nichts dagegen haben, wenn ein anderer „Christ“ die Bibel nicht als Wort Gottes anerkennt, sondern

in der Bibel wie in jedem andern menschlichen Buch das gelten läßt, was vor seiner Vernunft sich als wahr erweist und nach dem Urtheil seines Gewissens von Wichtigkeit ist. Der tolerante Christ muß jeden als Christen anerkennen, der ein aufrichtiges sittliches Streben an den Tag legt und darauf bedacht ist, das, was sein Gewissen ihm als Pflicht vorhält, mit Selbstverleugnung zu erfüllen; er muß nach dem moralischen Verhalten nicht aber nach dem Maßstabe irgend welcher Dogmatik urtheilen. — Fassen wir das Gesagte zusammen, so ergibt sich Folgendes. Tolerant ist der Christ, der sein Christenthum für ebenso wahr und ebenso falsch hält als irgend welche andere denkbare Form des Christenthums oder irgend eine andere menschliche Meinung über religiöse und sittliche Dinge. Er kann sogar seine Meinung für die wahrste und vollkommenste halten, wenn er sie nur nicht für die Wahrheit hält und ihr damit einen Charakter beilegt, durch welchen sie sich von allen anderen menschlichen Lehren unterscheiden würde. Wenn er nur anerkennt, daß Alles, was auf Erden gelehrt wird, Einen Ursprung hat, den menschlichen Geist, (sei es Vernunft, Gefühl, Phantasie — oder Gewissen) und darum Einen Charakter, den der Endlichkeit und Beschränktheit, an sich trägt und dem Irrthum unterliegt; wenn er nur das Christenthum nicht aus einer ganz besonderen Quelle herleitet und ihm darum eine Ausnahmestellung giebt; wenn er nur bei allem geistlichen Eifer festhält, daß es im letzten Grunde nur Einen einzigen Standpunkt giebt, den menschlichen, dann ist er tolerant. Intolerant dagegen ist der Christ, der da behauptet, daß es in der Welt zwei Standpunkte giebt und nur zwei, den natürlich menschlichen und den christlichen, so daß alle Religionen, alle religiösen und sittlichen Anschauungen ausgenommen das Christenthum, sich auf Eine Wurzel zurückführen lassen, auf den menschlichen Geist, und bei aller Mannigfaltigkeit und größerer oder geringerer Vollkommenheit an denselben Gebrechen frankten, das Christenthum aber aus einer anderen Wurzel stammt und darum über jene Gebrechen erhaben ist.

Das also meint die Welt unter Toleranz und Intoleranz; das ist der einzige Unterschied zwischen dem was man tolerantes und intolerantes Christenthum nennt. Das ist das Wesen des Gegensatzes, in dem heutzutage die verschiedenen Theile der Christenheit, die sogenannten freisinnigen und die sogen. orthodoxen sich gegenüber stehen. Ob es nur Einen Standpunkt oder ob es nur zwei Standpunkte giebt bei Beantwortung der religiösen und sittlichen Fragen, die sich nun einmal mit unwiderstehlicher Gewalt der

Menschheit aufdrängen, — das ist's, worauf aller Streit hinausläuft. Das mache man sich nur vor allen Dingen klar und man hat den ersten Schritt gethan, der Verwirrung Herr zu werden, die auf Gebieten herrscht, wo so leicht die Herzen die Köpfe verdunkeln und Leidenschaften aller Art dem Geiste die Ruhe und Klarheit rauben.

Ist aber mit dem Vorwurf der Intoleranz gemeint, daß die Christen ihr Christenthum nicht mit allen andern religiösen und sittlichen Anschauungen der Welt auf Eine Quelle zurückführen lassen wollen; vielmehr unter allen nur irgend denkbaren Lehren so scheiden, daß auf die eine Seite das Christenthum als etwas besonderes, auf die andere alle übrigen Religionen und Systeme als in sich gleichartig zu stehen kommen: dann ist der Vorwurf der Intoleranz durchaus keine Schmach und er wird nie aufhören so lange es überhaupt noch wahre Christen in der Welt giebt; in diesem Sinne müssen die Christen intolerant sein. Intoleranz, so gefaßt, gehört zum Wesen des Christenthums. Sie ist nicht der Fehler dieses oder jenes Einzelnen; sie ist etwas, was ein Christ nur abthun kann mit dem Christenthum selbst.

Ist das wahr? Begehen wir nicht einen Frevel gegen das Christenthum, daß wir ihm aufbürden, was lediglich aus der Bornirtheit unseres christlichen Standpunktes und aus der Engigkeit unseres christlichen Herzens geboren ist? — Wir wollen prüfen, wir wollen gewissenhaft forschen. Die Entscheidung darüber, was zum Wesen des Christenthums gehört und was bloß That eines bornirten Kopfes und enge Herzens ist, wird ohne Zweifel Niemand sonst zustehn, als eben dem Christenthume selbst d. h. den heiligen Schriften des A. und N. Testaments, die, mögen sie nun echt oder unecht, prophetisch und apostolisch oder nicht sein, jedenfalls von der christlichen Kirche als heilige anerkannt werden, und aus denen dasjenige Christenthum entstanden ist, das ein Faktor der Weltgeschichte gewesen ist. Diese Schriften haben zu entscheiden. Und ob auch diese Schriften noch so verschieden aufgefaßt und gedeutet worden sind, ob auch ihre entscheidende Autorität dem flüchtigen Beobachter dadurch geschwächt erscheint, die Antwort auf unsere Frage läßt sich immer noch mit vollkommener Sicherheit ermitteln, so lange überhaupt menschliche Rede unter vernünftigen Menschen als ein Mittel der Verständigung angesehen wird. Um so mehr, als es sich nicht darum handelt einige Beweisstellen aus der Bibel beizubringen, die, aus dem Zusammenhang gerissen, der Willkür des Auslegers weiten Spielraum bieten, sondern

vielmehr darum, die ganze Schrift zu fragen von Anfang bis zu Ende und nur das als ausgemacht anzusehen, was überall und widerspruchlos gelehrt wird, und auch das wiederum nur in Betreff der Hauptlehren. Nicht darnach fragen wir, ob einige Stellen in der Schrift behaupten, das Christenthum in seiner geschichtlichen Verbindung mit dem Judenthum sei specifisch seiner Art nach verschieden von allen andern religiösen und sittlichen Lebensanschauungen der Menschen, sondern darnach, ob die Bibel des A. und N. Testaments in allen ihren Theilen einer Gottes- und Welt-Anschauung huldigt, die in durchgreifendem und unvereinbarem Gegensatz steht zu allen Gottes- und Welt-Anschauungen außer der Bibel. Ist das der Fall, dann giebt es eben zwei Anschauungen auf diesem Gebiete, die biblische und die natürlich menschliche, und nicht nur Eine, die menschliche, in ihrer zahllosen Mannigfaltigkeit. Tritt die Bibel mit ihrer Lehre in völligen Gegensatz zu allen andern Lehren, und behauptet sie zugleich die Wahrheit und Göttlichkeit ihrer Lehren, so ist die Bibel und somit auch das Christenthum intolerant. Daraus würde folgen, daß auch der biblisch-gläubige Christ in diesem Sinne intolerant sein müßte.

Wenn die heilige Schrift unsere Behauptung, daß das Christenthum intolerant sei, oder prinzipiell verschieden von allen andern Religionen, in der genannten Weise stützen soll, so muß sich der Gegensatz in dem die Schrift zu allen andern Religionen und Lehren steht, an jedem beliebigen Lehrstücke der Bibel nachweisen lassen. Wir müssen anfangen können, wo wir wollen, wir dürfen jede biblische Lehre herausgreifen, und es muß sich, soll unser Satz wahr sein, an jedem Punkte klar herausstellen, daß die betreffende Lehre, mit ihren Voraussetzungen und Consequenzen, einer Gotteslehre und einer Welt- und Lebens-Anschauung angehört, die nirgends auf Erden in derselben Weise sich findet.

Wir beschränken uns für jetzt auf den Anfang der heil. Schrift und fangen mit dem an, womit die Bibel selbst anfängt mit dem ersten Verse des ersten Buchs Mose \*).

Die Schrift beginnt mit den Worten: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“ Diese Worte wollen die Schöpfung im Sinne einer

\*) Wir wählen um so lieber das A. Testament und aus demselben die Genesis, als die moderne Zeitbildung der Glauben an den göttlichen oder übermenschlichen Charakter des A. Test. und besonders der Genesis für kindisch hält, diese Bücher nur als interessante Dokumente jüdischen Alterthums gelten lassen will.

Schöpfung aus Nichts lehren (wenn auch das hebräische Wort „schaffen“ ebenso wenig wie das deutsche ohne weiteres allein diesen Sinn hat), wie das weiter dargethan werden soll; und eben mit diesem ersten Worte tritt die Bibel in Gegensatz zu Allem, was Menschen jemals von sich aus über die Entstehung der Welt gedacht und gelehrt haben. Da noch mehr, mit diesem ersten Wort begründet die Schrift eine Gotteslehre und eine Welt-Anschauung, die in allen Theilen abweicht von dem, was der Menschengeist ohne Führung der biblischen Offenbarung über Gott und Welt gelehrt hat und zu lehren vermag. Die menschliche Vernunft kommt nicht von sich aus zu der Erkenntniß, daß Gott die Welt aus Nichts geschaffen hat; sie hat nie so gelehrt oder nie mit dieser Lehre vollen Ernst gemacht. Und wenn sie wirklich im Stande wäre, das aus sich zu lehren, so müßte sie auch alle übrigen Lehren über Gott und Welt genau ebenso vortragen wie es die Bibel thut, und würde mit der Bibel zusammen von allen Systemen abweichen, welche die Schöpfung aus Nichts nicht lehren.

Je nachdem nun gelehrt wird, wie in der Bibel, daß Gott die Welt aus Nichts geschaffen hat, oder je nachdem das nicht gelehrt sondern über die Entstehung der Welt entweder nichts ausgefragt oder etwas Anderes behauptet wird, gestaltet sich die ganze Lebensanschauung, gestalten sich alle Lehren über Gott und Welt, Religion und Sittlichkeit, Gutes und Böses durchweg anders.

Eine Welt, die da glaubt, daß Gott sie aus dem Nichts ins Dasein gerufen, muß von Gott und von sich selbst ganz eigenthümliche Vorstellungen und Begriffe haben. Sie muß glauben, daß vor Schöpfung der Welt außer Gott Nichts war, kein Stoff, kein Chaos, keine Materie, kein Vermögen zu sein, kein Nicht-Göttliches, kein Widergöttliches. Sie muß glauben, daß Gott persönlicher Geist sei, weil er, durch nichts außer ihm bestimmt, mit seinem Worte kraft seines Willens oder kraft seiner Freiheit alles Seiende und alle Möglichkeit des Seins ins Dasein gerufen hat. Sie muß davon durchdrungen sein, daß dieser Gott im vollsten Sinne des Wortes allmächtig d. h. aller Dinge und Wesen völlig mächtig sei — und als solcher der Herr der Welt, der absolute Herr; weil Alles nur in ihm sein Sein und Leben hat, in seinem Willen gründet und darum auch unbedingt seinem Willen und seiner Macht unterstellt ist ohne Möglichkeit eines den Willen Gottes aufhebenden oder hemmenden Widerstandes. Der Wille Gottes als der des Herrn muß auch der absolute Maßstab für allen creatürlichen

Willen sein, gut — heißt in einer solchen Welt nur Uebereinstimmung mit dem Willen des Schöpfers, böse — Abweichung von demselben. Gott als Herr, dessen Wille der Maßstab schlechthin ist, auf den darum das Prädikat „böse“ nie anwendbar ist, Gott als Herr, der seinen Willen unbedingt durchzusetzen vermag und ihn seinem Wesen nach immer durchsetzen muß, ist — der heilige. Da weiter die Welt nur in ihm und in seiner Freiheit ihren Grund hat und somit in allen ihren Theilen durchaus so geschaffen ist wie er es will d. h. also gut und, soweit ihr ein Wollen innewohnt, mit dem göttlichen Willen eins oder in Liebe mit Gott verbunden und deshalb selig: so kann die Schöpfung der Welt nur auf die Liebe Gottes zurückgeführt, Gott nur als die Liebe geglaubt werden. Das ist der Gottesglaube einer aus Nichts geschaffenen Welt: Gott der ewige persönliche Geist, der allmächtige Herr, der Heilige, die Liebe.

Wir fragen weiter: Wie gestaltet sich die Anschauung der Welt von sich selbst unter Voraussetzung einer Schöpfung aus Nichts? Wir deuteten die Antwort schon an. Eine Welt, die aus Nichts geschaffen ist, die den Grund ihres Seins absolut in Nichts Anderem hat, als in Gott, — muß in allen ihren Theilen gut, dem Willen Gottes gemäß sein. Gut ist das Stoffliche, Sinnliche, Materielle an ihr; gut ist das Endliche, Entwicklungsfähige, Unvollkommene an ihr; gut ist an ihr jedes Vermögen, auch das zum Bösen, jede Möglichkeit, jede Kraft, jedes Streben, das ihr innewohnt. Nichts an ihr kann der Art und so beschaffen sein, daß aus demselben irgend etwas mit Nothwendigkeit hervorgehen müßte, was nicht dem Willen Gottes entspräche, was nicht völlig gut wäre. Nichts kann an ihr sein, was die Entfaltung der göttlichen Keime, die Durchführung des göttlichen Gedankens und Willens hindern und hemmen müßte. — Wenden wir das auf den Menschen an, so muß auch er in einer solchen Welt gut sein: gut nach Leib und Seele, nach seiner sinnlichen und geistigen Seite, gut in so fern er entwicklungs- und geschichtsfähig oder unvollkommen war, gut in so fern sein Wille mit dem göttlichen frei geeint war, gut also in der Einheit seines Geistes mit dem göttlichen in der Liebe; gut endlich in der Möglichkeit Böses zu thun und sich von Gott abzuwenden; gut in dieser Möglichkeit, weil sie absolut keine Nothwendigkeit eines Follens involvirte; gut, weil Gott die Möglichkeit der Sünde wollte, aber mit dem ganzen Ernst seines heiligen und mächtigen Willens die Wirklichkeit derselben nicht wollte. — Fragen wir, wo in einer solchen gottgeschaffenen guten Welt

das Böse — das in der Welt ist — seinen Ursprung nehmen konnte, so müssen wir sagen: unbedingt nicht in Gott und unbedingt nicht als die nothwendige Folge der Beschaffenheit oder Anlage irgend welchen Geschöpfes. Und doch muß es seinen Ursprung genommen haben in der gottgeschaffenen guten Welt. Es muß also in der Welt seine Möglichkeit gehabt haben und diese Möglichkeit muß als solche von Gott gewollt sein als zum Wesen der guten Welt gehörig, während doch die Wirklichkeit des Bösen absolut gottwidrig sein muß. Das Alles zwingt uns, den Ursprung des Bösen in der Freiheit der Creatur zu suchen, in der Zahl der Wesen die, als die vollkommensten unter Allen, nicht wären, was sie sind, wenn sie nicht frei wären, d. h. eben die Möglichkeit hätten, Gottes Willen zu wollen oder nicht zu wollen. Warum die freie Creatur sich gegen Gottes Willen mit ihrem Willen entschied, das ist das unauf lösliche Räthsel der Bosheit, der absoluten Unvernunft, des Wahnsinns; aber daß das Böse in einer gottgeschaffenen Welt nur kraft der Freiheit entstehen kann, wenn Gott nicht zur Ursache des Bösen und damit das Böse zum Guten gemacht werden soll, das ist gewiß. Also in der Freiheit, d. h. im Willen ist der Ursprung des Bösen zu suchen, oder mit andern Worte, im creatürlichen Geiste. Ob der Teufel der zuerst sündigende war oder der Mensch, das ist hier an dieser Stelle unserer Entwicklung gleichgültig. Darauf kommt es an, daß das Böse nur als Sünde, als freie That des geschaffenen Geistes, als geistige That in der Welt seinen Anfang nehmen konnte und daß es in nichts Anderem bestand, als in dem Nichtwollen des göttlichen Willens, der als der heilige die absolute Norm ist und sich als solcher kraft göttlicher Allmacht auch an denen durchsetzt, die ihn nicht wollen. Nur nicht so, daß sie den göttlichen Willen wollen müßten, sondern so, daß sie ihn wider ihren Willen erleiden müssen, d. h. als Born Gottes und als strafenden Willen des Schöpfers und Herrn aller Dinge.

Bevor wir nunmehr das Wesen und die Folgen eines Bösen, das so entstanden ist, erörtern, wenden wir unsern Blick auf die entgegengesetzte Seite. Wo die Schöpfung der Welt nicht im Sinne der Bibel gelehrt und wo doch etwas über die Entstehung derselben ausgesagt wird, da wird in den meisten Fällen die Ewigkeit der Welt behauptet, immer aber die Ewigkeit eines Weltprincips neben Gott. Man sieht sich zu der Annahme gedrängt, daß entweder von Ewigkeit her neben Gott die Materie, das Chaos, der Stoff existirt habe — oder daß außer Gott ein Princip der Endlich-

keit, Beschränktheit, kurz ein Nichtgöttliches gedacht werden müsse, das bei der Entstehung der Welt als eines von Gott unterschiedenen Seins, einer Welt, die nicht Gott ist und Unvollkommenheit, Entwicklungsfähigkeit, Möglichkeit des Bösen in sich birgt, in irgend einer Weise concurrirt habe; oder man wird, wenn man über die Entstehung dieser Welt etwas zu lehren sich außer Stande fühlt, behaupten, daß zum Bestande der Welt zweierlei concurrirt: das der Welt innewohnende göttliche und ein nicht-göttliches Princip, das Vollkommene und das Unvollkommene, das Absolute und das Beschränkende, das Ewige und das Endliche, das Sein und die Möglichkeit des Seins; oder man wird, gedrängt von dem speculativen Bedürfniß Eine letzte Ursache zu finden, die Welt und auch das materielle, endliche, kurz das beschränkende Princip in ihr sogar auf Gott selbst zurückführen, aus seinem Wesen ableiten, ja als zu seinem Wesen gehörig ansehen, aber mit diesem Gedanken doch nie völligen Ernst machen, oder auch es in einem Sinne thun, der den berechtigten Unterschied zwischen dem Geistigen und Sinnlichen, Endlichen und Unendlichen, Absoluten und Beschränkten, Göttlichen und Irdischen in der Theorie aufhebt und gewaltsam vernichtet — schließlich aber denselben ganz in der Weise der anderen Systeme wieder hervortreten läßt. — Kurz wir können sagen: überall außerhalb der Bibel-Sphäre wird man über die Entstehung der Welt oder über die bestehende Welt dualistisch denken; man wird Gott nicht als die einzige Ursache der Entstehung oder des Bestandes der Welt ansehen, sondern, wenn auch noch so verhüllt, neben und außer Gott ein Anderes, ein Nichtgöttliches, nicht in seinem Willen Wurzelndes, bei der Entstehung oder beim Bestande der Welt mitbetheiligt sein lassen. Nur die Bibel mit ihrer Schöpfungslehre macht vollen Ernst in der Zurückführung alles Seienden und jeglichen Vermögens, zu sein, auf Gott; die Bibel ist in diesem Sinne theistisch. Der Menscheng Geist, behaupten wir, kann mit seinen Gedanken unbedingt nicht die Schranken einer dualistischen Anschauung durchbrechen; nur die Offenbarung Gottes, nur eine übermenschliche Lehre hat die theistische Weltanschauung ermöglicht\*).

Ob nun wirklich alle Lehren über Gott und Welt, Gut und Böse u. s. w., die aus dem Menscheng Geist hervorgegangen, oder „von der Erde“

\*) Selbst in den heidnischen, pantheistischen und materialistischen Systemen, wo der Dualismus principiell ausgeschlossen wird, kehrt er doch in irgend einer Weise auf allen Punkten der Systeme wieder. Der Beweis weiter unten.

sind und nicht aus der Bibel oder „vom Himmel“ — ob diese durchweg von dualistischen Voraussetzungen getragen sind, das werden wir im Wege historischer Untersuchung zu prüfen haben. Hier haben wir nur zu zeigen, wie sich eine dualistische Weltanschauung gestaltet; oder wir haben auszuführen, wie man über alle religiösen und sittlichen Fragen denken muß, wenn man an die Schöpfung der Welt im Sinne der Bibel nicht glaubt. — Ob dann die Welt so lehrt, wie wir behaupten, daß sie lehren müsse, wird sich weiter unten zeigen.

Zunächst muß eine Welt, die nicht daran glaubt oder nichts davon weiß, daß sie von Gott aus Nichts geschaffen ist, eine andere Gotteslehre haben als die Welt, die an die Schöpfung glaubt. Sie kann Gott wohl denken als das Ewige und Unvergängliche, als das Gute, als die Macht, als die Gerechtigkeit, als das Unveränderliche, als das wahre Sein und endlich als das Geistige und Absolute, aber, um hier nur Eins hervorzuheben, sie kann unbedingt nicht Gott als den Herrn der Welt glauben. Es giebt in der Welt und an ihr etwas, dessen Gott nicht mächtig ist: das nämlich, was nicht aus ihm seinen Ursprung hat. Sein Wille kann nicht die absolute Norm der Welt sein in dem Sinne, daß er sich unbeschränkt und ungehemmt völlig und gänzlich durchsetzt. Gottes Wille findet in der Welt eine Schranke an dem, was nicht Gott ist, sei es auch, daß es nur noch nicht Gott ist; er wird gehemmt durch das, was ungöttlich und darum auch in gewissem Sinne widergöttlich ist. Gott selbst kann die völlige Durchsetzung seines Willens nicht ernstlich wollen; er muß so zu sagen Rücksicht nehmen auf die unvermeidliche Hemmung, die in einer Welt nicht fehlen kann, welche nicht Gott ist. Mit Einem Worte: Gott ist hier nicht der absolute Herr und darum auch nie und nimmer der Heilige im oben entwickelten Sinne. Zwar ist er selbst ohne jede Möglichkeit des Bösen, aber dem Bösen gegenüber nimmt er eine durchaus andere, eine relativ tolerirende Stellung ein. Diese reservirte Haltung Gottes gegenüber der Sünde könnte im Sinne dieser Lehre Barmherzigkeit und Gnade genannt werden. — Ebenso wenig wie der Heilige ist Gott der auch innerhalb der Welt absolut freie; er ist durch das Ungöttliche, ohne das es eine Welt nicht geben kann, gebunden. Das genügt für unseren Zweck.

Wir fragen nunmehr: wie gestaltet sich hier die Lehre von der Welt und ihrer ursprünglichen Beschaffenheit? Es ist klar, daß wo nicht von Schöpfung die Rede ist, dort nur gelehrt werden kann: Gott habe die

Welt nur geformt, gestaltet, durchgeistet. Ob man für diesen Proceß einen Anfangspunkt setzt oder nicht, ist gleichgültig. Nur soviel ist gewiß, daß dieses Thun Gottes nie seinen Abschluß finden kann; weil, so lange überhaupt eine Welt ist oder sein soll, immer auch Etwas da ist, was noch nicht im vollen Sinne Gott ist und somit immer die gestaltende, formende belebende erhaltende und regierende Thätigkeit Gottes herausfordert. — In der von Gott durchdrungenen Welt muß man fortan unterscheiden das Göttliche und das Materielle, das Geistige und das Stoffliche, das Ewige und das Vergängliche, die Idee und die Erscheinung, das Seiende und das Nichtseiende, das Absolute und das Beschränkte, das was Gott ist und das was in irgend einer Weise nicht Gott ist. — In allen Fällen aber steht fest, daß die Welt nie die gute Welt ist, sondern nur die beste Welt sein kann, d. h. die unter den gegebenen Verhältnissen so allein mögliche, welcher unvermeidlich Unvollkommenheit und in diesem Sinne die Wurzel alles Bösen inne wohnt.

Wenden wir das auf den Menschen an. Der Mensch als Theil des Weltganzen, als der edelste und vollkommenste Repräsentant der sichtbaren Welt, trägt die Natur des Ganzen, dem er angehört, in besonders erkennbarer Weise an sich. Es ist Göttliches an ihm und Nichtgöttliches, Vollkommenes und Unvollkommenes, Ewiges und Vergängliches. Fragt man, wie sich das vertheilt, so steht das die Einzelercheinung Constituirende, das Individuelle, das Leibliche, Sinnliche auf der einen, das die Schranken Durchbrechende, die Sinnlichkeit Beherrschende, kurz das Geistige an ihm auf der andern Seite. Stellt man diese beiden Seiten unter den Gesichtspunkt von Gut und Böse, so ergiebt sich die Anwendung von selbst: gut ist was am Menschen göttlich ist, böse ist oder die Möglichkeit des Bösen gewährt was noch nicht göttlich, ungöttlich, widergöttlich ist. Gott im Menschen d. h. sein Geist ist das Princip des Guten; die materielle, sinnliche, creatürliche, endliche Natur des Menschen ist das Princip des Widergöttlichen, des Bösen. Von Anfang an wohnt so dem Menschen seiner Natur nach das Princip des Guten und des Bösen inne. Das Böse geht nie und nimmer aus seiner Freiheit, aus seinem Willen oder überhaupt aus seinem Geiste hervor, sondern nur aus dem, was nicht Geist oder noch nicht vollkommen Geist ist. Der Geist als solcher, als das göttliche Princip, kann gar nicht sündigen; nur in so weit er beschränkt ist, kann er durch das Ungeistige mißbraucht und im Thun des Guten aufgehalten werden.

Wir sehen, daß je nachdem man die Schöpfung aus Nichts glaubt, oder nicht glaubt, über das Wesen der Welt, das Wesen des Menschen und über die Entstehung des Bösen so verschieden gelehrt wird, daß wir zwischen einer theistischen und einer dualistischen Weltanschauung unterscheiden müssen. Dort ist die Welt in jeder Beziehung gut und göttlich (d. h. dem Willen Gottes gemäß), hier ist sie von Anfang an zum Theil göttlich zum Theil nicht; dort ist der Mensch nach Leib und Geist, auch als der unvollkommene, heilig und gut, hier ist er nach seiner geistigen Seite gut, nach seiner sinnlichen und beschränkten ist er es nicht. Dort liegt die Möglichkeit der Sünde lediglich in seinem Geiste, näher in seiner Freiheit, und diese Möglichkeit ist gottgewollt und kann nur durch Mißbrauch der Freiheit und durch widernatürliches Thun zur Wirklichkeit werden; hier liegt die Möglichkeit der Sünde in der sinnlichen und beschränkten Natur des Menschen und das Wirklich-werden der Sünde ist unvermeidlich, ist eine Nothwendigkeit, gegen die Gott selbst nichts kann. Dort kann Sünde nur eine That der Freiheit sein, hier kann sie nie eine That der Freiheit sein; dort ist die Sünde freie That und Verkehrung der Natur, hier ist sie nothwendige Folge eben der Natur und ihrer Unvollkommenheit. Dort ist sie das absolut Gottwidrige, hier ist sie eine zeitweilige Schranke, die Gott ertragen muß, wenn er überhaupt eine Welt und in ihr creatürlichen Geist will.

Wir gehen weiter zu andern Consequenzen von der höchsten Bedeutung. Hat die Sünde ihren Ursprung in der Freiheit und im Willen des von Gott gut geschaffenen Menschen, dann ist sie freie und willkürliche Auflehnung der Creatur gegen die heiligen und unverbrüchlichen Ordnungen Gottes, Empörung gegen den heiligen Willen des persönlichen Herrn der Welt. Die Sünde ist Ungehorsam und tastet die Majestät Gottes an. Sie hebt die ursprüngliche Einheit des menschlichen Willens mit dem göttlichen, die persönliche und geistige Gemeinschaft, die zwischen dem creatürlichen Geiste und Gott bestand, das Liebesverhältniß, willkürlich auf und fordert so den Zorn Gottes heraus. Denn Gottes Wille kann nicht ungestraft gebrochen werden, er muß sich durchsetzen und wird es, wenn der Mensch ihn nicht will, thun in der Form der Strafe. Wurzelt die Sünde im Willen, dann ist sie im vollsten Sinne Schuld des Menschen, welche ihn vor Gott verdammt. Von einer Creatur, die sich von Gottes Willen lössagt, muß Gott sich als der heilige seinerseits lössagen ohne doch auf Durchsetzung seines Willens zu verzichten. Er muß zürnen und strafen. Der Sünder aber

muß sofort nach seiner That die Uebermacht des göttlichen Willens erfahren in der Angst vor Gott, die sich seiner bemächtigt. Er muß in dem Augenblick, wo er gesündigt hat, den Trieb fühlen vor Gott zu fliehen, sich vor ihm zu verbergen, ihn zu meiden; kurz der erste Akt der Lossagung muß sofort zu immer größerer Entfernung von Gott führen und eine Abneigung gegen den zornigen Gott wecken. Der Zorn Gottes auf der einen Seite und die Angst des Sünders von der andern, der Widerwille Gottes gegen den Sünder und der Widerwille des Sünders gegen den heiligen Herrn machen ein Wachsen und Zunehmen des einmal eingetretenes persönlichen Zwiespalts zur Nothwendigkeit. Die erste Sünde als Sünde gegen Gott aufgefaßt, die in der Freiheit wurzelt, muß sofort ein sündiges Verhalten, einen sündhaften Zustand nach sich ziehen, oder, was dasselbe ist, die erste Trennung muß einen Zustand der Trennung zur Folge haben, eine Aufhebung des Liebesverhältnisses.

Die Zerreißung dieses Liebes-Verhältnisses ist aber Zerstörung der Lebensgrundlage des Menschen. Wie der Baum, der entwurzelt ist, welken und sterben muß, so ist die Losreißung von Gott, das Nichtwollen Seines Willens, der Tod des Menschen; nicht im Sinne der Vernichtung, sondern im Sinne völliger Berrüttung, Entartung, Zerstörung und unerträglicher Qual. Vom Willen des Menschen, von seinem gottabgewandten Geiste aus verbreitet sich mit der Herrschaft des Geistes die Herrschaft der Sünde über den ganzen Menschen. Der Geist, der sich losgesagt hat von Gott und den Zorn Gottes fürchtet, wird darauf aus sein, sich vor sich selbst zu rechtfertigen, sich zu entschuldigen; er wird das Andenken an seine Sünden wie den Gedanken an den Zorn Gottes und an Gottes Heiligkeit, kurz den Gedanken an Gott als den Herrn, möglichst zu ersticken suchen. Er wird sich selbst belügen und über das Wesen der Sünde wie über das Wesen Gottes beruhigende Vorstellungen zu gewinnen suchen. Er wird in Lüge und Irrthum sich selbst verstricken. Er wird weiter, nicht mehr gebunden durch Liebe zu Gott und durch Lust an seinem Willen, vielmehr beherrscht von Widerwillen gegen den heiligen Gott, die Dual und Angst seiner Seele zu scheuchen, die Leere in seinem Innern auszufüllen suchen durch Hingabe an Alles, was außer Gott Lust erregen kann. Höchstens wird die Angst vor Strafe ihm äußerlich Schranken ziehen, ihn zu maßvoller Befriedigung nöthigen. Es wird aber auch der Leib durch den gottentfremdeten Geist verdorben und zu einem Werkzeug der Sünde erniedrigt werden, und wird



dadurch so corumpirt und geschwächt, daß er einen die Sünde steigenden Einfluß auf den Geist gewinnt. So wird der Mensch, losgelöst von Gott, durch Lüste in Irthum, durch Irthum in Lüste getrieben, er wird Sklave der Sünde, in so fern er nicht mehr zum Willen des göttlichen Willens, zur Liebe Gottes kommen kann.

Dieser Gesamtnutzen, der die nothwendige Folge der ersten Sünde ist, kommt dem Menschen, trotz aller Entwendungen und Entschuldigungen, immer wieder im Gewissen als selbstverschuldet und vor Gott strafbar zum Bewußtsein, und es schwindet nie völlig das Gefühl der Trennung von dem Lebensquell, von der Liebe Gottes, noch auch das Gefühl der Nähe des zornigen Gottes. — Das Bewußtsein der Schuld aber ebensowenig als das Gefühl der Unseligkeit kann zur Umkehr führen, eine Wiedervereinigung mit Gott bewirken, eine Sinnesänderung zu Wege bringen, aus dem Sünder einen Gerechten machen. Wäre das möglich, dann käme das Heil in irgend welcher Weise vom Menschen und zwar von dem abgefallenen. Was sollte auch den Sünder bewegen zu Gott zurückzukehren? Etwa die Qual der Gottverlassenheit? Nimmermehr; denn bei Gott wartet seiner nur noch größere Qual. Kann denn Jemand, der wider den heiligen Herrn der Welt seine Hand erhoben hat, meinen, es komme nur darauf an, daß er seinerseits das Geschehene bereue und den Entschluß fasse, es nicht mehr thun zu wollen, und so Gott die Hand zum Frieden biete? Wenn die Sünde, wie es in diesem Zusammenhange allein sein kann, wirklich Zerstörung und Aufhebung eines Verhältnisses von Person zu Person ist, dann kann Wiederherstellung desselben und so das Heil des Menschen nur von Gott ausgehen. Der Mensch kann von sich aus Frieden mit Gott nicht einmal für möglich halten; er kann, wenn er gesündigt hat, nicht an die Liebe Gottes glauben. Er wird trotz aller Verzweiflung über die Sünde, trotz des Schmerzes, den sie nach sich zieht, doch in der Sünde verharren und, um Befriedigung zu finden, sich tiefer in sie verstricken; denn der Mensch kann ohne Lust und Freude nicht leben: findet er nicht die wahre Lust in Gott und kann er sie bei ihm nicht finden, so sucht er sie wo anders. Nur wird er, unter dem Druck des Gewissens und bestimmt durch das unaustilgbare Wissen von Gott, von seiner Macht und seiner Strafgerechtigkeit, die Lust mäßigen und nach Maßgabe eines mehr oder weniger abgestumpften Gewissens die Sünde regeln und dämpfen. Er wird, schon um überhaupt ein menschliches Gemeinwesen möglich zu machen, der Selbstsucht, die er ausrotten weder will

noch kann, Zügel anlegen: Staaten gründen; gesellschaftliche Ordnungen aufrichten; Geseze aufstellen und ihre Befolgung erzwingen. Er kann auch, geleitet vom Gewissen und von seiner Vernunft, immer noch eine bedeutende Tiefe religiöser und sittlicher Erkenntniß erreichen, kann auf allen Gebieten, die mit göttlichen Dingen und mit den innersten sittlichsten Fragen keine unmittelbare Berührung haben, in Künsten und Wissenschaften aller Art, Großartiges und Dauerndes leisten; aber er kann mit dem Allem die Gemeinschaft mit Gott nicht wieder herstellen, die Wahrheit und das Heil und den Frieden nicht finden, den Ruin und die Auflösung der Menschheit nicht hindern, die Sünde nicht aufheben, ihre Schuld nicht tilgen, ihre Herrschaft nicht brechen, den Zorn Gottes nicht sühnen. Die Menschheit muß, sich selbst überlassen, durch die geschichtliche Entwicklung hindurch, nach Entfaltung aller Kräfte, dem Tode zueilen und dem Gericht Gottes verfallen zu ewiger Verdammniß.

Abwendung dieses Geschicks durch Erlösung von der Sünde und vom Tode kann hier nur von Gott kommen durch eine von ihm ausgehende Wiederherstellung des Liebesverhältnisses. Nur bleibt eine Forderung stehen: daß ebenso die Heiligkeit Gottes wie die Freiheit des Menschen gewahrt bleibe. Kann es geschehen, daß Gott sich selbst mit der Welt versöhnt und dann den Menschen zur Umkehr bewegt, dann ist Erlösung möglich. Daß es nur in Christo, dem Gottmenschen, möglich ist, kann der Mensch nicht von sich aus erdenken. Er kann nur, wenn es geschehen ist, die Zureichenheit des göttlichen Thuns und die Nothwendigkeit des Mittels, das Gott ergreift, erkennen. So weit die Menschheit an die Heiligkeit Gottes glaubt und von der Sünde als verdammlicher Schuld überzeugt ist, kann sie an die Liebe Gottes zum Sünder und somit an die Möglichkeit vollkommener Besserung des Sünders, so daß er wahrhafte Lust an Gottes Willen hat in völliger Liebe zu Gott, nur glauben, wenn Gott selbst der sündigen Welt bezeugt, daß er seiner Heiligkeit genug gethan, die Menschheit mit sich versöhnt und vereinigt und sich die Möglichkeit bereitet habe, der Welt seine Liebe zu verkündigen, sie zur Rückkehr einzuladen und ihr Lust und Kraft zur Umkehr selbst zu verleihen. Daß in diesem Zusammenhange nur von Gott die Rede sein kann, wie er der menschlichen Persönlichkeit seinerseits als Persönlichkeit gegenüber steht, versteht sich von selbst. Der Herr der Welt und des Menschen muß das Heil wirken in und an der Welt, so daß die Welt seine versöhnenden und erlösenden Thaten sieht, sein Wort hört und solcher Offenbarung glaubt.

Weil Alles Gottes Werk ist, und zwar ein völlig unverdientes, ist es Gnade. Durch Gott allein oder aus Gnaden allein kann unter den gegebenen Voraussetzungen die Welt selig werden. Gerecht wird hier vor Gott jeder Einzelne nur so, daß er durch die Wirksamkeit Gottes in der Welt und an seinem Geiste dessen inne wird, daß von der Sünde, die ins Verderben führt, Gott allein helfen kann, indem er Sünde vergiebt, sie als nicht geschehen ansieht, vielmehr den Sünder, der seine Sünde bereut, als einen Gerechten ansehen und ihn lieben will. Wenn der Mensch durch Gottes Offenbarung und Bezeugung dessen so inne wird, daß er davon überzeugt ist als von einer zwar sehr wunderbaren aber unumstößlich gewissen Thatfache, wenn er dem Worte Gottes glaubt, so ist er gerecht, d. h. der Liebe Gottes persönlich theilhaft geworden. Dann ist er im Glauben an Gottes Liebe ihm in Gegenliebe nach langer Trennung wieder verbunden; er hat damit das Leben und mit der Lust an Gottes Gebot und Willen die Möglichkeit und die Kraft wiedergewonnen, die Lust zur Sünde zu bekämpfen und zu ersticken; er ist ein neuer Mensch oder wieder Kind Gottes geworden, ein Wiedergeborener.

In der also durch Gott im Glauben gerechtfertigten und wiedergeborenen Menschheit, in der Gemeinschaft derer, die glauben und mit Gott in der Liebe zur Einheit des Willens verbunden sind, existirt auf Erden der Anfangspunkt einer neuen Entwicklung, die Möglichkeit einer Menschheitsgeschichte, die mit dem Leben und nicht mit dem Tode, mit dem seligen Gottesreich und nicht mit dem Gericht endet. Hier allein ist wahre Religion im Glauben an die Wahrheit und an das Heil Gottes, hier ist die Liebe zu Gott und die Heiligkeit der Gesinnung, aus der allein wahre Sittlichkeit geboren wird. Wer aus der Welt sich durch Gott erneuern läßt, der wird selig; wer es nicht thut, der wird verdammt, oder bleibt verdammt.

Wir haben damit eine Weltanschauung entwickelt, wie sie sich gestalten muß, wenn man Ernst macht mit dem Schöpfungsgedanken. Es folgt Eins nothwendig aus dem Andern. Nur ist das nicht so zu verstehen, als könne ein Mensch, dem die Schöpfung aus Nichts mitgetheilt worden ist, ohne Weiteres alle übrigen Lehren aus dieser Lehre entwickeln. Nein. Wie Gottes Wort allein im Stande ist, die Schöpfung zu lehren, so sind auch alle Aussagen über Sünde und Erlösung nur auf Grund der heiligen Schrift möglich. Aber was über Sünde und Erlösung in der Bibel gelehrt wird, steht in unauslös-

lichem Zusammenhange mit der Lehre von der Schöpfung und diese bildet die unentbehrliche Voraussetzung für alle andern Lehren.

Auf Eins haben wir noch aufmerksam zu machen. In dem Zusammenhange, in welchem wir von Sünde, Versöhnung und Erlösung geredet haben, muß es einleuchten, daß Versöhnung der Welt mit Gott durch Gott, Erlösung von Sünde und Tod und Heiligung der Welt sich nur vollziehen kann im Wege des Wunders. Das Wunder ist so wenig bloß unwesentliches Beiwerk, daß vielmehr in einer von Gott geschaffenen und von ihm abgefallenen Welt vom Heil gar nicht die Rede sein kann, wenn das Wunder unmöglich ist. Indes möglich ist es, weil nach der theistischen Weltanschauung Gott der Welt gegenüber als der unbedingt freie Herr geglaubt wird. Nothwendig und unentbehrlich aber ist es, weil Aufhebung der Sünde nur geschehen kann durch ein unmittelbares Thun Gottes an der Welt, durch welches die natürlich-sündhafte Entwicklung durchbrochen und aufgehalten und in eine rückläufige Bewegung gebracht und die natürlich-sündhafte Beschaffenheit aufgehoben wird. Das Wunder ist ein Wirken Gottes an der Menschheit durch welches ihre naturgemäße Beschaffenheit wiederhergestellt werden soll. Nur wenn die Menschheit noch fähig wäre, irgendwie aus sich selbst die Sünde zu überwinden, könnte Gott sich, zur Erreichung dieses Ziel, der Natur in ihrem gesetzmäßigen Verlauf und der Menschheit in ihrer natürlichen Beschaffenheit bedienen, und nur dann könnte die Geschichte der Erlösungsproceß der Menschheit sein. Da das nicht möglich ist, da nur Gott die Erlösung wirken kann, so muß die heilende Thätigkeit Gottes in ihrem ganzen Verlaufe wunderbar sein und uns den Anblick einer Wundergeschichte bieten, die in die natürliche Menschheitsentwicklung eingreift und sich zwar nach eigenen Gesetzen, aber doch vollkommen gesetzmäßig, geordnet und auf Erreichung eines bestimmten Zieles berechnet, vollzieht. Die theistische Weltanschauung glaubt an Wunder, aber nur an Heilswunder d. h. an solche, die zur Erlösungsgeschichte gehören und als solche von Gott selbst wie alle seine Thaten bezeugt und beglaubigt sind.

Wir wenden uns nunmehr nach dieser Skizzirung der theistischen Welt- und Lebensanschauung auf die entgegengesetzte Seite und zeichnen die Konsequenzen der oben berührten dualistischen Lehren.

Von einer Entstehung der Sünde, einer ersten Sünde, einem Sündenfall kann von dualistischen Voraussetzungen aus nicht die Rede sein;

denn der Mensch ist von Anfang an, seiner Anlage nach, gut und böse zugleich. Von einem Beginn der Sünde kann nur gesprochen werden, sofern mit der ersten Action des Menschen auch sofort der hemmende Einfluß der niederen Triebe, der sinnlichen Schranken zu Tage tritt. In so weit der Mensch unter dem Einfluß der Schranke und geleitet von der Sinnlichkeit handelt, sündigt er; in so weit er sich vom Geiste bestimmen läßt oder frei handelt d. h. in Uebereinstimmung mit dem Gesetze der Vernunft, welches das Gesetz des Geistes oder Gottes ist, thut er Gutes. So wenig aber Gott im Stande ist, sich und seinen Willen in der Welt absolut durchzusetzen, vielmehr nur darauf aus sein kann, das Ungöttliche an der Welt zu beherrschen und seinem Willen dienstbar zu machen, so wenig kann der Mensch sich der Schranken entledigen, die durch seine Natur seinem Geiste gezogen sind. Er kann die sinnlichen Triebe seines Fleisches, die Selbstsucht seiner individuellen Persönlichkeit, die Befangenheit seiner Vernunft in sinnliche und täuschende Vorstellungen nicht austrotten, es sei denn, daß er sich selbst tödtet. Somit kann es nur seine Aufgabe sein, das Ungeistige und Ungöttliche, das er an sich trägt, zu beherrschen: die sinnlichen Triebe der Sucht und dem Gesetz der Vernunft zu unterstellen, die Selbstsucht durch die Einsicht in das Recht Anderer zur Liebe zu zwingen, die Nebel des Irrthums, die seinem Geiste die Klarheit der Erkenntniß zu rauben suchen, in der Strenge des Denkens zu überwinden und sie immer mehr zurückzudrängen. So lange er das thut und in solchem Verhalten die Freiheit des Geistes bewahrt und von Sieg zu Sieg fortschreitet, dient er Gott und vollführt an seinem Theil das Werk der Gottheit in der Welt. Daß seine sinnlichen Triebe zu maßloser und regelloser Befriedigung drängen, daß er die Macht der Selbstsucht in sich fühlt und von den beirrenden Einflüssen seiner Sinne zu leiden hat, die ihm die Wahrheit verhüllen, das macht ihn nicht zum Sünder, macht ihn nicht vor Gott schuldig; wenn er nur die Zügel der Herrschaft nicht fallen läßt, und dem nicht folgt, was seinem Geiste zu gehorchen bestimmt ist. — Nimmt aber die Sinnlichkeit einmal überhand, und es ist unvermeidlich daß es geschieht; weil äußere Einflüsse aller Art, körperliche Beschaffenheit, mangelhafte Erziehung, Beispiel Anderer nur zu leicht den Einfluß der Sinnlichkeit übermäßig steigern und den Geist umschranken; weil ferner der Geist erst durch Uebung stark wird; weil die sinnliche Seite des Menschen auch in den ersten Lebensjahren bedeutend überwiegt: dann ist immer noch nichts verloren; es ist nur ein augenblick-

liches Unterliegen des Geistes eingetreten und es kommt nur darauf an, daß er in energischem Schmerz über diese Niederlage sich aufraffe. Es tritt mit dem einmaligen Siege der sündigen Lust über den freien Willen des Menschen keine Gebundenheit des Willens, kein sündiger Zustand ein und noch viel weniger eine Trennung des Menschen von Gott. Eine solche Trennung kann hier überhaupt niemals eintreten; denn das Göttliche im Menschen, seine Vernunft und sein freier Wille, gehört zum Wesen des Menschen und kann gar nicht verloren gehen, so wenig als sein Geist verloren gehen kann. Ein Mensch ohne das Göttliche in ihm wäre nicht mehr Mensch. Das Göttliche im Menschen, Gott im Menschen ist aber wiederum in einer Trennung von Gott so wenig zu denken, so wenig wir uns eine Kraft Gottes vorstellen können ohne Gott. Der Mensch kann daher bis zum Scheusal und zum Verbrecher herabsinken, aber eine Trennung von Gott, eine Zerreißung des Verhältnisses zu Gott erfolgt nicht. Es kann die Gotteskraft der Vernunft und des freien Willens im Menschen bis zur Unkenntlichkeit herabgedrückt sein, aber vorhanden ist sie immer und zwar ihrem Wesen nach völlig unverletzt. Und in so fern sind auch die Bande nie zerrissen, die den Menschen mit Gott verbinden; Gott ist nach wie vor im Menschen. Von einem Zorn Gottes über eine Sünde kann vollends nicht die Rede sein; man müßte denn unter diesem Ausdruck verstehen das unbehagliche Gefühl oder schlechte Gewissen, das der Mensch in Folge einer Sünde hat und die üblen Folgen, die überall eintreten, wo das Richtige nicht gethan, das Gute nicht ausgeübt worden ist, kurz die Reaction des Guten im Menschen und in der Weltordnung gegen die Hemmung, die eingetreten ist.

Wenn also nach dem Siege der Lust über den Willen weder ein sündiger Zustand eintritt, noch das Verhältniß zu Gott zerrissen ist, noch auch der Mensch der göttlichen Kräfte d. h. der Fähigkeit, das Gute zu erkennen und das Erkannte zu wollen und zu thun, verlustig gegangen ist, seine gute Natur vielmehr wie seine Gemeinschaft mit Gott unverfehrt geblieben sind, dann läßt sich zwar die Sünde nicht immer gut machen, aber der Mensch wird in der Neue auch die Kraft finden sich zu ermannen, um nicht wieder dem Ungöttlichen Raum zu geben; es ist Alles wieder in Ordnung und er kann so zu sagen Hand in Hand mit Gott den Pfad der Tugend weiter siegreich wandeln.

Auffallend bleibt es aber immerhin, daß bei so vielen Menschen das

Fallen häufiger ist als das Siegen. Aber es ist nun einmal so. Von der niederen sinnlichen Seite des Menschen aus unterdrücken übermächtige Einflüsse in wiederholten Angriffen den Geist immer mehr. Er weiß nur unvollkommen noch das Gute, sein Wille ermattet, er überwindet nicht mehr den Widerstand, und je seltener das geschieht, desto mehr befestigt sich die Herrschaft der niederen Triebe. Der Mensch fällt aus Sünde in Sünde, und kann so ein unnützes Glied der Menschheit werden, an seinem Theil ihre Entwicklung hemmen; er ist selbst unglücklich und macht Andere unglücklich. Ja, es kann diese Entwicklung der Art sein, daß eine Umkehr nicht mehr Statt findet. Der Mensch stirbt als Verbrecher; und nun erst wird sein Geist, aller Hemmnisse und schädlicher Einflüsse entledigt, wieder ganz was er sein soll, und vereinigt sich mit Gott, aller Qual entrückt und geläutert von aller Sünde.

Obwohl widerspricht die Lehre, daß der Tod jeden, er mag ein frecher Sünder oder ein tugendhafter Mensch gewesen sein, der Seligkeit theilhaft mache und den unsterblichen Geist mit Gott vereine, dem sittlichen Gefühl des Menschen; aber im Zusammenhange der dualistischen Weltanschauung ist jene Lehre nicht bloß berechtigt, sondern unbedingt nothwendig. Stammt die Sünde aus dem Fleisch und nicht aus der Freiheit, alterirt sie nie das Verhältniß des menschlichen Geistes zum göttlichen; muß man behaupten, daß nie Jemand freiwillig sündige, noch auch mit vollem Bewußtsein das Böse thue, sondern immer nur unter dem bethörenden, schwächenden und verlockenden Einfluß seiner sinnlichen Natur und der mannigfachen Reizungen von außen; ist mit Einem Worte der Geist des Menschen nie selbst sündig, sondern nur das Werkzeug der Sünde, das an und für sich stets gut ist und gut bleibt: dann muß nothwendig gelehrt werden, daß mit dem Augenblick der völligen Trennung des Geistes vom Leibe, mit dem Aufhören dieser Endlichkeit und irdischen Existenzweise die Befreiung von allen sündlichen Einflüssen eintritt und daß der Geist in irgend einer Weise wieder zu seinem Urquell, zu Gott zurückkehrt. Es kann aber so gelehrt werden; weil von einer Strafe für die Sünde, die auf diese irdische Existenz folgt, hier nicht die Rede sein darf. Deshalb nicht, weil der Mensch der da sündigt und in der Sünde stirbt weit mehr ein Unglücklicher als ein Strafwürdiger genannt werden muß; nicht sein Geist, sondern sein übermächtig gewordenes Fleisch ist Schuld. Er selbst hätte, wenn ihm die richtige Einsicht bei Zeiten zu Theil geworden wäre, niemals in freier Entscheidung

das Böse gewählt. Das Fleisch hat ihn bethört und verführt und die Strafe dafür, daß er sich hat verführen und beherrschen lassen, hat er durch die Qual, die sein Geist dabei empfand, durch die üblen Folgen der Sünde während der irdischen Existenz, reichlich gebüßt. Was kann im letzten Grunde der Geist des Menschen dafür, daß er mit dem Fleische behaftet und seinen Trieben unterstellt ist? Er trägt die Last der Sünde unter Seufzen, fühlt sich auch schuldig, wenn er ermattet, aber wenn es zum letzten entscheidenden Urtheil kommt, wenn es gilt dem unsterblichen Geiste die Verschuldungen zuzurechnen, die er während der irdischen Existenz auf sich geladen, dann wird der Mensch sich rechtfertigen unter Berufung auf seine mangelhafte Einsicht, auf die mangelhafte Erziehung seines Willens, auf tausend äußere Umstände, die die Entfaltung des allein verantwortlichen Geistes gehemmt und dadurch die Herrschaft des Fleisches, des Irrthums, der Lust befestigt haben. Kann der Mensch sich entschuldigen, so hat seinerseits Gott eben so wenig Veranlassung ihn zu strafen. Er weiß am besten, daß eine freiwillige Lossagung des Menschen von Gott nie erfolgt ist. Er weiß, daß sein Geist im Menschen nicht an der Sünde Schuld ist. Er hat nie aufgehört, den Menschen zu lieben; er hat keinen Grund zu zürnen. Ein unvermeidliches Geschick, eine unabänderliche Naturordnung und Geschichtsentwicklung hat es so mitgebracht, daß dieser endliche Geist gerade unter ungünstigen Einflüssen der irdischen Welt sein Leben verbringen mußte und nicht zur Vernunft und Freiheit durchdringen konnte; die Hemmung der Weltentwicklung, die er an seinem Theile verschuldet, hat sich bereits auf Erden an ihm gerächt; jetzt kehrt er befreit von allem Jammer zu Gott zurück.

Das ist die dualistische Lehre vom Tode. Der Tod ist der eigentliche Erlöser des unsterblichen Geistes; der Tod ist für den Einzelnen das Mittel der Vollendung. So lehrt die Theorie, so glaubt's der Dualist, trotz aller Proteste des unmittelbaren Gefühls. Das Gefühl haftet nun einmal am Staube; das Fleisch übt nun einmal einen bethörenden Einfluß auf den Geist, so daß dieser vor dem Tode, der ihm doch Befreiung bringt, eine unaustilgliche Furcht hat! — Während der Theist den Tod des Menschen als Zerstörung des Natürlichen auffassen muß, als ein Unglück, als den Beginn eines Zustandes der Qual und der Trauer, ist es hier in jedem Punkte anders. Während der Theist den Tod auf die Sünde zurückführen muß als auf die einzig mögliche Quelle einer Störung göttlicher Ordnungen,

führt der Dualismus ihn zurück auf die Natur und ihre Vergänglichkeit. Während der Theist alle Hoffnung auf eine Seligkeit nach dem Tode zusammenfaßt in die Hoffnung auf eine Auferstehung, concentrirt sich dem Dualisten Alles in dem Glauben an die Unsterblichkeit des Geistes, welche der Theist zwar auch festhält, aber in der Unsterblichkeit ebenso sehr die Möglichkeit unvergänglicher Qual in der Trennung von Gott, wie unvergänglicher Seligkeit in der Gemeinschaft mit Gott erkennt.

Doch nur der Einzelne stirbt; nur dem Einzelnen bringt der Tod Vollendung. Die Menschheit als Ganzes lebt fort und fort und strebt der Vollendung zu in immer größerer Annäherung an das herrliche Ziel. Die Verklärung der Welt durch Befreiung des Geistes von allen Fesseln der Materie und der Endlichkeit, die Herrschaft der Vernunft über alles Blendwerk der Sinne und der in die Sinnlichkeit getauchten Phantasie, die Freiheit von jedem Zwange, von jeder bloß äußeren Gewohnheit, von jeder nicht selbstgewollten und als gut erkannten Ordnung, von jeder nicht aus dem selbststeigenden Geiste geborenen Schranke, diese Freiheit als Voraussetzung jeder wahren Tugend und als Kraft der Tugend — das sind die hohen Ziele, denen die Weltentwicklung entgegen geht. Im Einzelnen kann die Sünde den Sieg behalten; in der Menschheit als solcher muß das Göttliche siegen, ebenso wie das Göttliche in der Natur, das Gesetz der Natur, siegreich waltet und Alles sich unterthan macht. Im einzelnen Menschen ist der Geist individuell beschränkt und kann unterliegen; in der Summe aller Individuen heben sich die Beschränkungen gegenseitig auf und der Geist kommt zur Herrschaft. Zwar erreicht wird in der Welt nimmer die Aufgabe ganz, aber die Annäherung an das Ziel ist eine bei aller Unendlichkeit stetige. Die Geschichte ist der Proceß in welchem Gott durch seinen Geist im Menschen d. h. durch die menschliche Vernunft und durch den menschlichen Willen seine Herrschaft ausdehnt über Alles, was noch nicht göttlich ist. Je mehr die menschliche Vernunft das Richtige d. h. das Vernünftige erkennt und je mehr der Wille des Menschen befreit wird, so daß er eben nur nach dem von ihm als vernünftig Erkannten handelt, desto mehr schwindet der Einfluß und die Herrschaft der Sinnlichkeit, der Endlichkeit, des Zufälligen, Unvernünftigen und Ungöttlichen und damit auch immer mehr die Möglichkeit des Irrthums und der Sünde. Sünde und Irrthum kommen ja nur durch den Einfluß des Ungeistigen auf den Geist zu Stande. Und so ist die Geschichte in ihrem Fortschritt zur Herrschaft der Vernunft und

zu völliger Befreiung des Menschen der Proceß der Erlösung des Göttlichen im Menschen von allem Ungöttlichen, das ihm von Natur anhaftet \*).

So haben wir also auch hier Sünde und Erlösung; aber in welchem andern Sinne! Allerdings führt nach der theistischen Weltanschauung die geschichtliche Entwicklung der sündigen Menschheit auch zu einer Entfaltung ihrer Geisteskräfte und nach Maßgabe der Geistesentwicklung zu einer Befreiung der Persönlichkeit von äußeren Schranken und in diesem Sinne zu einer Herrschaft des Geistigen über das Sinnliche, so daß ein Fortschritt im Wissen und Können, mit Einem Worte der Culturfortschritt denkbar ist, auch ohne Eingreifen Gottes; aber es muß doch die natürliche Entwicklung der Menschheit, vom theistischen Standpunkte angesehen, an und für sich, ohne den Erlöser, zum Verderben führen. Denn der Geist, der in einer rein natürlichen Entwicklung zur Herrschaft kommt, ist ja nach der theistischen Vorstellung der von Gott losgetrennte, ihm ohne Liebe und ohne Lust am Guten gegenüberstehende. Mit der Herrschaft des Geistes kommt somit auch immer die Sünde zur Herrschaft. Daß der Sünder klarer denkt als früher und freier handelt als früher, das ist so wenig ein Besserwerden des Menschen, daß man vielmehr sagen muß: mit dem Fortschritt der Geschichte kommt auch die Sünde zur Reife; sie steigert sich in so weit, als sie in entwickelterer, geistigerer und civilisierterer Form auftritt. Trotz aller Cultur und Civilisation muß nach der theistischen Vorstellung in der Welt an sich die Ungerechtigkeit überhand nehmen und das Ende dieser Entwicklung ist die ausgereifte Gottesfeindschaft und die Verdammniß. Hier dagegen, von dualistischen Voraussetzungen aus, muß die Geschichte zur Erlösung führen, zur Herrschaft Gottes oder des Geistes, zum Gottesreiche in einer verklärten vernünftigen und freien Welt. — Dort kann nur durch das Eingreifen Gottes im Wege des Wunders, durch den Eintritt Gottes in die Menschheitsgeschichte das Verderben aufgehalten und eine neue Menschheit begründet werden. Nur wenn das geschehen ist, kann von einem wahrhaften Fortschritt im Sinne der Anbahnung des Gottesreichs die Rede sein. Die geistige Entwicklung, der Culturfortschritt, die Civilisation kann nur einer wiedergeborenen Menschheit zum Segen werden. Hier dagegen hat Gott nie sich losgesagt von der Welt, und hat der natürliche Menscheng Geist nie aufge-

\*) Die Geschichte ist die Erlösung sowohl nach der Vorstellung der orient. Dualisten wie der Occidentalen. Dort aber ist das Ziel der Geschichte Befreiung des Geistes von der Welt, hier Herrschaft des Geistes über die Welt.

hört das beste Organ der Wirksamkeit Gottes, der Träger seines Geistes zu sein; es bedarf daher keiner wunderbaren Versöhnung Gottes mit der Welt als Voraussetzung für eine erlösende Wirksamkeit in der Welt; es bedarf weiter zur Erlösung keines wunderbaren und außerordentlichen Eingreifens, weil das natürliche und ordentliche Wirken Gottes das bestmögliche ist und somit auch das ausreichende sein muß; das Wunder ist ebenso unnötig wie unmöglich. — Dort bedarf es einer Offenbarung Gottes zur Wiederherstellung der Gemeinschaft mit der sündigen Menschheit; hier bedarf es keiner Offenbarung, denn Gott ist dem Menschengenossen schon offenbar in dem Maße, als es die Entwicklungsstufe seiner Vernunft überhaupt ermöglicht, und Gott wird ihm immer offener, je mehr er seine Vernunft entfaltet. — Dort bedarf es der Gnade um den Menschen wiederzugebären, damit er im Glauben an die Vergebung und Liebe des versöhnten Gottes die Kraft der Liebe und in der Liebe die freie Lust an dem geoffenbarten Willen Gottes und so die Kraft der Tugend und des Sieges über die sündige Lust gewinne. Hier ist die Kraft zum Guten im freien Willen des Menschen vorhanden; es bedarf nach dem Fall keiner Wiedergeburt sondern nur der Reue, der freien Selbstbestimmung und des kräftigen Entschlusses, das Gute zu thun, soweit die Vernunft oder das Gewissen es erkennt, denn zu dessen Vollführung kommt es nur darauf an, den freien Willen von allen hemmenden Einflüssen zu befreien. — Dort hängt aller Fortschritt und der ganze Erfolg des geistigen Lebens und die Möglichkeit aller sittlichen Leistungen ab von der Religion, von der persönlichen durch den Glauben vermittelten Gemeinschaft und dem Lebensverkehr mit dem persönlichen Herrn der Welt, dem Schöpfer und Erlöser. Hier ist diese Gemeinschaft als eine immer vorhandene und nie lösbare vorausgesetzt; auf die mehr oder weniger richtige Vorstellung von derselben, auf die religiösen Begriffe, oder auf die Lehre von Gott kommt es nicht an, sondern es wird auf die Durchsetzung des göttlichen Princips der Vernunft im vernunftgemäßen oder tugendhaften Handeln alles Gewicht gelegt, kurz die Moral steht im Vordergrund. Dort macht der Glaube des Herzens an Gott den Erlöser, in der Kraft Gottes des heiligenden Geistes, gerecht; hier macht die tugendhafte That des Geistes, das freie Handeln nach dem Gesetz der Vernunft gerecht. Dort wird der Mensch aus Gnaden gerecht; hier macht er durch seine Leistungen das göttliche Princip, das ihm innewohnt, zum herrschenden, und von Gnade ist nur in so fern die Rede, als die Tugend vom Menschen nie vollkommen

verwirklicht wird und das Göttliche im Menschen sich selbst sagen muß, daß es Rücksicht zu nehmen habe auf die irdische Unvollkommenheit. Gott muß Nachsicht haben mit dem Menschen, er muß sich begnügen mit der Grundrichtung, mit der Gesinnung, mit dem rastlosen Streben; das ist der Sinn, wenn man sagt: Gott ist gnädig und barmherzig. — Dort absolvirt, wenn der Mensch in Sünde gefallen ist, nur Gott; hier absolvirt der Gott im Menschen den Sünder im Menschen, oder der Mensch absolvirt sich selbst und kommt über das Schuldbewußtsein herüber, indem er bereut und sich bessert.

So himmelweit von einander verschieden, so völlig einander entgegengesetzt stehen sich die theistische und die dualistische Anschauung gegenüber. Wir fragen nicht darnach, ob die eine richtiger ist als die andere; nur darnach fragen wir, ob es möglich sei, diese beiden zu vereinen? Ich meine, sie schließen sich trotz der oft wörtlichen Uebereinstimmung in den einzelnen Redewendungen gegenseitig aus. Nicht als ob ein Dualist nie ein Theist werden könne oder umgekehrt. Das kann geschehen. Nie und nimmer aber kann die theistische Lehre mit der dualistischen wahrhaft Frieden schließen und sie als gleichberechtigt gelten lassen; und ebenso wenig wird die dualistische Lehre der theistischen sich geistesverwandt fühlen, obgleich der dualistischen Theorie nach alle Meinungen auf Erden Einen Ursprung haben: den Menschen und den mehr oder weniger entwickelten Geist desselben.

Doch wir fahren fort in der Schilderung des Dualismus; es sind noch bedeutsame Momente, die wir hervorheben müssen. — In der Menschheit als in einem organisch gegliederten Ganzen verwirklicht sich im Laufe der Geschichte das Gottesreich oder die Herrschaft der Vernunft unter der Bedingung der Freiheit. So stark auch die Hemmnisse sind, die sich dem Durchbruch des Geistes entgegenstellen, die Aufklärung und Befreiung der Welt hindern und damit die wahre Sittlichkeit aufhalten und das Reich der Tugend nicht kommen lassen wollen: es hat doch andererseits das göttliche Princip in der Welt, die sittliche Macht im Menschen von Anfang an eine Wirksamkeit in's Große und Ganze geübt und hat sittliche Institutionen, vernünftige Ordnungen ins Leben gerufen, die von vorn herein die Macht der Sinnlichkeit mildern, die natürliche Selbstsucht auf ein gewisses Maas zurückführen und es ermöglichen, daß der Mensch, namentlich in seiner Jugend, wo die Herrschaft der Vernunft noch sehr zurücktritt, geleitet und erzogen werde. Es sind das die Institutionen der Familie und

des Staats, mit ihren uralten oft nur einem richtigen Instincte entstammten Gesetzen. Sie sind die Träger der elementaren Wahrheiten, auf die jede richtige Erkenntniß wieder zurückkommt; sie prägen im Wege einer ununterbrochenen Uebertieferung den kommenden Geschlechtern die Gebote der Tugend ein und üben eine oft gewaltsame aber heilsame Zucht. Ebenso aber überliefern sie gewisse religiöse Vorstellungen und erziehen zu gewissen religiösen Gebräuchen, wie Gebet, Opfer u. s. w. Auch diese haben ihren Werth, nur keinen ewigen, wie die sittlichen Wahrheiten und Einrichtungen. Sie haben ihren Werth, sofern sie auf einer gewissen Bildungsstufe dem Menschen in sinnlicher Form geistige und sittliche Ideen zuführen, die er noch nicht in ihrem wahren Gehalte ohne Mißverständniß zu fassen vermag. Diese religiösen Vorstellungen und Einrichtungen können auch allmählig vervollkommenet werden, sie können ein geistigeres Gepräge und einen mehr sittlichen Charakter gewinnen; aber religiöse Vorstellungen überhaupt sind für den entwickelten Geist, wenn er seiner selbst als des göttlichen Principes bewußt geworden ist und keine andere Manifestation der Gottheit kennt, als die in der menschlichen Vernunft, nicht mehr nothwendig; und die religiösen Verrichtungen vollends sind dem kein Bedürfniß, der da weiß, daß die Ausübung der Tugend und die Befreiung des Willens von den Schranken der Selbstsucht der schönste Gottesdienst ist. Die Kinder, die Frauen und das ungebildete Volk sind freilich darauf angewiesen, ihrer Entwicklungsstufe oder geistigen Anlage nach, der religiösen Vorstellungen und der Uebung in religiösen Verrichtungen als der Grundlage für ein sittliches Verhalten zu bedürfen. Und dieser Nothwendigkeit entspricht auch die natürliche Neigung, so daß schwerlich zu erwarten steht, daß beim Fortschritt der Aufklärung und Sittlichkeit die Religion jemals ganz aufhören werde. Aus der Religion schöpft immer ein großer Theil der weniger geistig entwickelten Menschheit die Kraft zur Tugend.

Also erscheint die Entwicklung der Menschheit sicher gestellt. Der einzelne Mensch wird unterwiesen und erzogen von der sittlichen Menschheit, bis sein Geist stark genug ist, selbst zu denken und nach Freiheit zu trachten. Damit dieses Ziel, die geistige Selbstständigkeit oder die Kraft der Tugend erreicht werde, bedarf es der Uebung der Vernunft im Denken und der Bereicherung derselben mit den bisherigen Errungenschaften des menschlichen Denkens. Namentlich kommt es darauf an, den Menschen mit den sittlichen Wahrheiten in der Form von moralischen Vorschriften bekannt zu machen

und ihn anzuleiten, die Richtigkeit derselben zu begreifen. Mit dieser Erkenntniß des Guten und des Vernünftigen ist aber noch nicht Alles gethan. Es kommt noch darauf an, den Willen zu üben im Kampf wider die Sinnlichkeit und in der Unterdrückung der Selbstsucht, damit er so fähig werde, sich frei zu machen und mit der Freiheit die siegreiche Kraft zum Thun des Guten und Vernünftigen zu gewinnen. Denn wer frei ist thut das Gute, das er erkannt hat; nur der Unfreie sündigt. Die erlösenden Kräfte, die in dieser Weise im Menschen geweckt werden, sind: ein gebildeter Geist und ein gekräftigter Wille. Oder wir können sagen: der Menscheng Geist wird aus den Fesseln der Sinnlichkeit befreit und vor der Gefahr der Sünde bewahrt durch Bildung und Erziehung. Bildung und Erziehung sind die Reiter, die Heilande, die Erlöser der Menschheit. Und es sind nur Gradunterschiede, wenn man sagt: Philosophie und Selbstbeherrschung, oder: Speculation und Askese, oder: Versenkung in das Absolute und Selbstpeinigung. Es ist in allen Fällen nichts Anderes gemeint, als der menschliche Geist in seinen beiden Grundkräften: Vernunft und Wille. —

Wenn nun aber trotz dieser erlösenden Kräfte bieweilen Störungen in der Entwicklung eintreten, oder auch wenn die Entwicklung gewisse Höhepunkte erreicht hat, dann treten, im ersten Falle durch Reaction, im zweiten als natürliche Folge der bisherigen Bewegung, Menschen auf, in denen das Geistige oder Göttliche mit ganz besonderer Energie sich geltend macht und das sinnliche Moment, das Princip der Hemmung, der Selbstsucht, so wenig zur Geltung kommen läßt, daß diese Menschen ihren Zeitgenossen, die ja immer irgendwie unter dem täuschenden Eindruck der äußeren Erscheinung leben, als die schlechthin Weisen und die vollkommen Tugendhaften, als Heilande und Erlöser gelten. In Wirklichkeit sind sie nur die Weisesten und Besten ihrer Zeit; denn absolute Vollkommenheit giebt es nicht in der Welt mitten im Entwicklungs gange der Geschichte. Indeß ihre Bedeutung ist groß; sie üben einen mächtig fördernden Einfluß aus auf das Leben der Menschheit. Das aber, wodurch sie wirken, ist wieder nur ihre klare Vernunft und ihre Willenskraft und das Produkt dieser beiden: ihre Tugend. Und das Mittel, dessen sie sich bedienen, ist Belehrung oder Mittheilung besonders erhabener geistiger Wahrheiten und sittlicher Vorschriften und Reizung des Willens diesen Vorschriften zu folgen: Unterricht und Predigt auf der einen Seite und auf der andern, als das



kräftigste Reizmittel und als die gewaltigste erziehende Macht, ihr eigenes Beispiel im persönlichen Benehmen und im tugendhaften Wandel. Ganz besonders fortreißend aber ist es, wenn sie die Ueberzeugung von der Wahrheit ihrer Grundsätze und die Energie ihres Willens, die Kraft der Selbstverleugnung, die Fähigkeit der Entsagung, kurz ihre Freiheit bewähren durch den Tod und das Martyrium. Sind sie gestorben, so wirken sie noch immer fort durch ihre Lehren und durch das Beispiel, das sie gegeben. Aber nicht sie sind es, nicht ihre historische Persönlichkeit ist es, die den Fortschritt der Menschheit bewirkt und die Erlösung vollbringt. Das thut immer nur das göttliche Princip, der Geist als solcher. Und nicht um eines solchen Heilandes willen werde ich gerecht und gebessert, sondern nur durch meine Vernunft, die durch die seine gefördert ist und durch meine Kraft, die durch seine angeregt ist. Jeder Heiland in der Welt erlöst zunächst sich selbst, und die andern Menschen nur sofern er den Heiland, der in ihnen wohnt, aufweckt und zur Besinnung bringt. Allerdings muß man an einen solchen Heiland glauben, um ihm Folge leisten zu können; aber nicht der Glaube an ihn macht selig, sondern nur der Gehorsam gegen seine Gebote und die Nachahmung seines Beispiels. Man kann einen solchen Heiland wohl einen Sohn Gottes nennen, auch in gewissem Sinne einen Gottmenschen und einen Gott, in so fern das geistige Princip in ihm oder das Göttliche gar sehr die Schranken der Sinnlichkeit überwiegt; aber er ist und bleibt Mensch. Und in so fern er Mensch ist, bleibt Alles was er gelehrt, dem Gesetz der Entwicklung unterstellt. Seine Lehre, wie erhaben sie auch sein mag, ist der Vervollkommenung, der Vergeistigung fähig, und sie wird vervollkommenet, wenn eine spätere Generation mit einer fortgeschrittenen Erkenntniß der Welt, Alles aus den Lehren des Heilandes oder seiner Jünger ausscheidet, was gegen die Vernunft ist und den Stempel der Zeit trägt, in welcher der Heiland wirkte. Indes liegt es nahe, daß die Schüler eines solchen Heilandes, durchdrungen von dem hohen und ewigen Werth seiner Lehren und seines Beispiels, ihm Unsterblichkeit beilegen oder nach seinem Tode an seine Auferstehung glauben. Sie können sich eben auf ihrem beschränkten Standpunkte eine Fortdauer seiner Wirksamkeit nicht losgetrennt von seiner Person denken, während doch sein Geist in der geistigen Bewegung, die er hervorgerufen, fortlebt; sie nehmen ihre Zuflucht zu der abenteuerlichen Vorstellung einer Wiedervereinigung mit dem Leibe, die doch nicht nur wider alle Erfahrung wäre und offenbar der

Thatfache widerspricht, daß der Heiland nicht mehr existirt, sondern auch gar keinen Fortschritt in sein Leben, sondern nur einen Rückschritt in eine bereits überwundene beschränktere Existenzweise mit sich brächte. Und schließlich hat diese ganze unklare Vorstellung überhaupt keinen Zweck; denn was durch einen auferstandenen Heiland erreicht werden kann, wird ja genau ebensogut, ja noch besser durch einen gestorbenen Heiland erreicht.

In der Gemeinschaft derer, die durch die Lehre eines Heilandes in der Erkenntniß des Wahren und Guten geläutert und durch sein Beispiel angeregt worden sind, nach der Freiheit zu streben, die ohne Weiteres Vollbringung des Guten und Vernünftigen nach sich zieht, wird immer ein Unterschied wahrnehmbar sein zwischen Solchen, die sich von der concreten Erscheinung, die das göttliche Princip im Heilande, dem Stifter der Gemeinde gewonnen hat, nicht losmachen können, und Solchen, die die ewige Wahrheit oder das Wesen des Geistes sehr wohl zu unterscheiden wissen von der immer noch beschränkten und irdischen Daseinsweise, die das Göttliche in jenem Heilande hatte. Jene werden auf die geschichtliche Person, diese auf die ewige Idee größeres Gewicht legen; jene die Worte und Thaten des Heilandes, diese das vernünftige und moralische Princip, das er vertrat, betonen. Auf jener Seite stehen die Frauen und die Kinder und die weniger Gebildeten und Alle, welche mit einer lebhaften Phantasie begabt sind; auf dieser Seite die nüchternen Männer, die speculativen Köpfe, die kühlen Kritiker. Ein Widerspruch zwischen beiden findet nicht Statt; es sind nur zwei verschiedene Betrachtungsweisen: eine mehr kindliche und eine mehr entwickelte, eine sinnlichere und eine geistige. Um Allen gerecht zu werden, muß es in der Gemeinde eine Lehrform geben, die auch für die berechnet ist, welche nicht völlig auf eigenen Füßen stehen und nicht im Stande sind, einzusehen, daß sie ihre eigenen Heilande sind; für die, welche nun einmal das göttliche Princip, das ihnen inne wohnt, nicht zu voller Geltung bringen können, wenn sie sich nicht einbilden, es wirke von außen auf sie. Sie beten zu diesem Göttlichen außer ihnen, und regen im Grunde doch nur das Göttliche, das in ihnen ist, zur Thätigkeit an. Sie glauben an die Offenbarung dieses Göttlichen durch andere Menschen und insbesondere durch einen Heiland, und fügen sich dann lieber, wenn ihnen die Wahrheit in der Form der Autorität gebracht wird, als wenn sie sie aus sich selbst finden. Ja sie sind auch nicht im Stande, sie durch eigenes Denken zu gewinnen. Sie können an eine Sünde, die sie begangen, nicht in einer



andern Form denken als so, daß sie den Gott außer ihnen verlegt haben, während sie doch nur gegen ihr besseres Ich gekämpft haben. Sie sind deshalb auch nicht im Stande, sich selbst zu vergeben, sondern bedürfen der Versicherung, daß Gott ihnen vergeben habe, und lassen sich nicht eher beruhigen, als bis es ihnen der Heiland versichert hat mit dem Hinweis darauf, daß er Gott durch seine Leistungen und seine Leiden bewogen habe, allen reuigen Sündern zu vergeben. — Gegen diese kindlichen Vorstellungen können die Entwickelteren in der Gemeinde nichts haben; denn es liegt denselben ja doch die Wahrheit zu Grunde. Es wird vielmehr dafür Sorge getragen werden müssen, daß das Bedürfnis der heranreifenden Generation und der kindlichen Gemüther befriedigt werde. Und weil, wenn einmal der Geist des Menschen auf dem Pfade der Phantasie wandelt, Irrthümer und ganz gehaltlose Vorstellungen sich leicht einstellen und gefährliche Gemüthsregungen nach sich ziehen können, ist es gut, jene phantastische Weise, die Wahrheit zu lehren, auf eine bestimmte Lehrform zu beschränken, ein Bekenntniß aufzustellen, von dem die Lehrer des Volks, der Frauen und Kinder, nicht abweichen dürfen. Doch muß es das Bestreben dieser Prediger sein, immer mehr die Gemeinden zu erziehen zu der Erkenntniß, daß alle jene Vorstellungen von einem Gott, der Gebete erhört und Sünden vergiebt, von einem Heilande, der mehr ist als ein tugendhafter und weiser Mensch, der auferstanden ist und lebt, der die Sündenvergebung erwirkt u. s. w. — eben nur Vorstellungen sind. Der Prediger muß, indem er immer wieder den Nachdruck legt auf klares vernünftiges Denken und auf freies d. h. tugendhaftes Handeln, seine Gemeinde so bilden und veredeln, daß sie im Stande ist, den unvernünftigen religiösen Apparat endlich bei Seite zu werfen und in freudiger Ueberraschung einzusehn: daß Gott nicht im Himmel sondern im eigenen Herzen wohnt, daß der Mensch nicht getrennt ist von Gott, sondern in der innigsten Gemeinschaft mit ihm steht; daß er kein verlornen und verdamnten Sünder ist, sondern ein Mensch, der zwar oft fehlt, aber seinen Heiland und Erretter in seiner eigenen Vernunft und in seinem Willen in sich trägt; daß er nicht durch den Glauben an den Gott im Himmel und an einen längst verstorbenen Heiland, sondern durch den Glauben an sich selbst, oder durch die Zuversicht gerecht wird, daß er das Göttliche zu erkennen und zu vollbringen im Stande sei, und daß, wenn an der Vollkommenheit mancherlei fehlt, daran die Endlichkeit und Beschränktheit seiner Natur, oder die äußeren Verhältnisse Schuld sind;

daß es zur Selbstzufriedenheit und zur Ruhe des Gewissens nur darauf ankommt, der rechten Gesinnung und eines kräftigen Streben's sich bewußt zu sein. Wenn dieser Glaube an sich selbst, das Vertrauen auf das Göttliche im Menschen, nur recht stark werde, dann werde die hohe Vorstellung vom menschlichen Beruf unfehlbar ebenso große Pflichttreue wie Leistungsfähigkeit nach sich ziehen. Auch wird ein solcher Glaube sofort die Ueberzeugung wecken, daß Gott ja auch in andern Menschen wohne, sofern sie geistige Wesen sind. Und wer das anerkennt und dieser Anerkennung gemäß handelt, der hat die rechte Liebe. Und die Liebe wird alles Böse, das der Bruder thut, immer zurückzuführen wissen auf seine unglückliche Lage, die ihn schädlichen Einflüssen ausgesetzt und die Entwicklung seiner Vernunft und seiner Freiheit gehemmt hat. Getrieben von der Liebe wird der Tugendhafte dem irrenden Bruder sagen, daß er Unrecht gehandelt habe und dem Gotte untreu geworden sei, der in ihm wohne. Nicht verdammen wird er ihn, sondern ihn belehren über die Tugend und über die Forderungen der Vernunft und diese Belehrung wird seiner Vernunft einleuchten. Und die Erkenntniß des Guten wird die Sehnsucht wecken, das Gute zu thun, und diese Sehnsucht wird den Willen anregen, sich zu befreien von allen Hemmnissen, und er wird sich die Freiheit wieder erringen und tugendhaft werden.

So breitet sich das Reich der Vernunft und der Tugend, des Lichts und der Liebe, das Reich des Geistes immer weiter aus. Je mehr die Bildung zunimmt und die falschen Vorstellungen schwinden, die den Geist gefangen hielten, je höher die Cultur steigt und die Civilisation fortschreitet, je freier die Menschen werden und je selbstständiger in politischer und kirchlicher Beziehung, desto mehr wächst der wahre Glaube und die rechte Liebe. Und die Menschheit wird immer besser und glücklicher ohne einen heiligen Gott im Himmel, ohne einen Teufel in der Hölle, ohne einen Heiland zur Rechten Gottes, ohne heiligen Geist aus der Höhe, ohne Versöhner, ohne Erlöser, ohne Gebet, ohne Offenbarung und göttliches Zeugniß, ohne Vergebung und Gnade. Sie hat das Alles: Gott und Teufel, Heiland und heiligen Geist, Versöhner und Erlöser — in sich selbst; sie betet zu sich selbst, sie vergiebt sich selbst, sie begnadigt und beseligt sich selbst. Sie erwartet kein Ende der Welt und fürchtet kein jüngstes Gericht; sie hofft auf keine Vollendung und schaut nicht aus auf eine Wiederkunft des Heilandes. Die Weltgeschichte ist ihr das Weltgericht; der Fortschritt die Gewähr immer größerer Vollkommenheit; die Freiheit der Messias, der Gerechtigkeit und Seligkeit bringt.

Die Religion wird immer mehr aufhören und aus ihr erblüht ein sittliches Reich der Einen verbrüderten Menschheit; die Kirche fällt in Trümmer und der Eine vollendete Staat, in dem nichts gilt, als Intelligenz und nichts herrscht als Vernunft, erbaut sich auf dem Fundament vollkommener Freiheit, und seine Bürger strahlen im Glanze der Tugend. —

Das ist der Dualismus; so muß er der Theorie nach sein. Ob es in Wirklichkeit so sich findet, ob Alle, die nicht Gottes Wort die einzige Richtschnur ihres Denkens und Sinnens über Gott und Welt, über Gut und Böse sein lassen, wirklich so lehren, das ist eine andere Frage. Die Welt soll uns antworten; eine Umschau wollen wir in ihr halten; nicht um zu beweisen und zu überführen — dazu bedürfte es umfassender Werke — nein, um aufmerksam zu machen auf Altes und Neues, auf längst Vergangenes und auf Bekenntnisse aus unseren Tagen, auf das was jeder-mann Heidenthum nennt und auf das was viele Christen Christenthum nennen. Wir wollen uns nicht blenden lassen durch den Klang der Worte und uns nicht irren lassen durch Subtilitäten, die Alles verwirren. Dar-nach wollen wir fragen: wer lehrt so, wie es die theistische Weltanschauung fordert? Und: wer lehrt so, wie es die dualistische fordert? Lehrt die Bi-bel so wie ihr erstes Wort von der Schöpfung aus Nichts es verlangt? Und lehrt die ganze Welt mit ihrer Vernunft, mag sie chinesisch heißen oder indisch, buddhistisch oder griechisch so, wie der Dualist, den wir schil-berden? Und dann: lehren die „denkenden und aufgeklärten Christen“ des 19. Jahrhunderts, die „freisinnigen und die liberalen“ so wie der Dualist lehrt oder so wie die Bibel lehrt? Und auf welcher Seite steht endlich der vielgeschmähte „Orthodoxe“, der „Intolerante“?

So allein klärt sich endlich die Situation. Man nenne die Dinge nur bei Namen offen und wahr! Man besinne sich endlich und betrüge nicht sich und Andere mit der christlichen Firma.

Und nun noch Eins, bevor wir diesen Abschnitt schließen. Nochmals sei es gesagt, um jeder Mißdeutung zu wehren: der Dualist kann Theist werden und umgekehrt und in vielen Menschen mischt sich in bunter Ver-wirrung und bestem Glauben beides in einander. Daraus folgt: daß der Mensch dem Menschen gegenüber Toleranz üben muß, ihn zu gewinnen und zu überzeugen. Aber die dualistische Lehre und die theistische Lehre schließen sich gegenseitig aus und können sich nicht toleriren. Und nur wer diesen Gegensatz klar erkannt und durchschaut hat, wird eine Toleranz ge-

gen die Menschen üben, die in Liebe und Geduld, in Demuth und Selbst-verläugnung den Bruder zu gewinnen sucht und nicht in sogenannter Liebe die Köpfe verwirrt und die Herzen verführt, indem sie Licht Finsterniß nennt. Nur der, welcher weiß, daß es zwei Standpunkte giebt in dieser Welt und nicht nur Einen, nur der wird sich bewahren vor dem Versuch, die Kluft, welche befestigt ist zwischen der Weisheit von oben und der Weisheit von unten, mit frommen Redensarten und menschenfreundlichen Absichten auszu-füllen. Was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden und was Gott geschieden hat, soll der Mensch nicht zusammenfügen. Und der Herr scheidet auch zwei Standpunkte von einander, wenn er sagt: Wer nicht für mich ist, der ist wider mich, und wer nicht wider mich ist, der ist für mich.\*)

(Fortsetzung folgt.)

---

\*) Es erscheint vielleicht nothwendig, die Kürze in der Darstellung der theistischen Weltanschauung im Verhältniß zu der breiteren Behandlung des Dualismus zu rechtfertigen. Diese Verschiedenheit ist motivirt durch den Umstand, daß die Uebereinstimmung der theistischen Lehren mit der Bibel nur in den Grundzügen nachgewiesen zu werden braucht. Sie ist von vorn herein einleuchtend. Schwieriger dagegen wird es sein, die dualistische Weltanschauung in den heidnischen Religionen und in allen Systemen alter und neuer Zeit nachzuweisen, die sich nicht auf die heil. Schrift stützen. Um ein weiteres Feld der Vergleichung zu haben, mußte der Dualismus nach den verschiedensten Gesichtspunkten auseinander gelegt werden.

## Christenthum und Heidenthum im 19. Jahrhundert,

oder: Hat die Orthodorie noch ein Recht zu existiren?

Von

Professor v. Engelhardt.

(Fortsetzung und Schluß).

Die Frage, die uns zunächst beschäftigt, ist die: lehrt die heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments über Gott und Welt, über Gut und Böse, über Sünde und Erlösung so, daß sie überall eine Schöpfung aus Nichts voraussetzt? Oder: finden wir in der heiligen Schrift durchgehends Eine und zwar die theistische Gotteslehre und Weltanschauung?

Nur auf einzelne Hauptpunkte, die für unseren Zweck besonders wichtig erscheinen, und namentlich auf das erste Buch Moise richten wir unsere Aufmerksamkeit; vollständig beantwortet wird unsere Frage nur durch eine Alles umfassende biblische Theologie.

So gewiß die Gotteslehre im Alten wie im Neuen Testament die Voraussetzung und die Grundlage aller übrigen Lehren bildet, ebenso gewiß ist es, daß die heilige Schrift überall in ihrer Gotteslehre nicht bloß die Einheit Gottes besonders betont, sondern auch die Persönlichkeit Gottes ausdrücklich festhält. Der Eine persönliche Gott, der die Welt geschaffen hat, ist überall auch der allmächtige Herr und als solcher der geistigen Creatur gegenüber der Heilige, insofern sein Wille die absolute Norm ist für den creatürlichen Willen, für Gut und Böse, das Gesetz für den Menschen, das unbedingt Erfüllung heißt. Die Uebertretung des Gesetzes erregt den heiligen Zorn und der Wille Gottes setzt sich an der Creatur, die ihn nicht will und sich wider ihn auflehnt, in der Form der Strafe durch. Eines Beweises im Einzelnen bedarf es nicht. Wer wüßte es nicht, daß der Monothéismus das unterscheidende Merkmal der jüdischen und christlichen Re-

ligion im Vergleich mit allen übrigen ist? \*) Und liegt nicht in dem oft wiederholten Vorwurfe des Anthropopathismus die Anerkennung des Werthes ausgesprochen, den die Schrift auf die Persönlichkeit Gottes legt, so wie des Ernstes und der Lebendigkeit, mit der sie diese Idee zur Geltung bringt. Ebenso bezeugt die so oft wiederkehrende Behauptung, das Alte Testament lehre einen Rachegott, einen zornigen Gesetzeswächter, wie nachdrücklich das Alte Testament die Heiligkeit Gottes hervorhebt und wie befremdlich diese Idee Allen ist, die sich in den Gedankenzusammenhang der Bibel und in die ihr eigenthümlichen Anschauungen nicht zu finden wissen. — Wenn aber eine flüchtige und oberflächliche, oder auch eine wissenschaftlich eindringende aber ungeschichtliche Betrachtungsweise der heiligen Schrift einen Unterschied entdecken zu können meint zwischen der Gotteslehre des Alten und des Neuen Testaments: so wird sich das doch kaum auf die drei Momente der Einheit, Persönlichkeit und Heiligkeit beziehen. Was man in dieser Beziehung von dem Gegensatz zwischen dem zornigen Gott des Alten Testaments und dem Gott der Liebe im Neuen Testament geredet hat, beruht eben so sehr auf Verkennung des Zusammenhangs, in dem der göttliche Zorn mit der göttlichen Heiligkeit steht, wie auf einer Vorstellung von der göttlichen Liebe, die in den Gesamtzusammenhang der Neu-Testamentlichen Lehren ganz und gar nicht hineinpaßt, ja, mit allen Grundlehren des Neuen Testaments wie z. B. mit der Lehre von der Versöhnung und von der Ewigkeit der Höllestrafen in directen Widerspruch geräth. Der Alt-Testamentliche Zornesgott ist der heilige, und der Neu-Testamentliche Liebesgott ist der heilige; im Begriff der Heiligkeit Gottes finden Zorn und Liebe ihre höhere Einheit, und vom Gesichtspunkt der Heiligkeit Gottes angesehen widersprechen sie sich nirgends und heben sie sich in keinem Stücke auf. Der Gott des Alten Testaments ist nicht weniger ein Gott der Liebe, Gnade und Barmherzigkeit als der des Neuen Testaments; nur hat sich die Liebe Gottes in der Periode der Offenbarung, von der das Alte Testament Kunde giebt, noch nicht in der Fülle offenbart, wie es in Christo geschehen ist. Die sonderbare Vorstellung endlich, als sei der Gott des Alten Bundes ein Nationalgott und

\*) Vom Muhammedanismus ist in unserer ganzen Abhandlung überall nicht die Rede; denn der Islam ist ja nichts Anderes, als ein principloses Gemenge von Heidenthum, Judenthum und Christenthum. Er ist und wird seinem Wesen nach nur dort richtig erkannt, wo eben so sehr das Verhältniß von Christenthum und Judenthum, wie das Verhältniß dieser beiden zum Heidenthum richtig bestimmt ist, darum religionsgeschichtlich von untergeordnetem Interesse.

schon deshalb nicht die Liebe schlecht hin, dürfte kaum mehr den Anspruch erheben, als wirklicher Einwand zu gelten. Es ist zur Genüge nachgewiesen, daß der Gott, welcher Himmel und Erde geschaffen hat, der in Adam, dem Stammvater aller Menschen, ohne Ausnahme das Menschengeschlecht ins Leben gerufen hat, der in allen Maßregeln der Weltregierung sein Auge stets auf das ganze Menschengeschlecht gerichtet hat, der in Abraham alle Menschen gesegnet sehen will, daß dieser Gott den Bund mit Israel schließt nicht im Sinne eines nationalen Particularismus sondern im universellen Interesse der gesamten Welt. Die Liebe zur ganzen Welt ist das Motiv für das besondere Bündniß mit dem erwählten Volk. Die dem Bundesvolke in Aussicht gestellte Offenbarung Gottes im Messias gilt nach dem Zeugniß aller Propheten der ganzen Welt. — So dürfen wir getrost behaupten, das Alte und Neue Testament lehre überall, im Einklang mit dem Glauben an einen Schöpfer, den Einen persönlichen Gott, der die heilige Liebe ist. Es befindet sich die Schrift mit dieser Gotteslehre in völligem Einklang mit ihrer Lehre von der Schöpfung aus Nichts und steht in Gegensatz zu jeder Gotteslehre die nicht in der Schrift wurzelt.

Was lehrt die Bibel aber über die aus Nichts geschaffene Welt? — Der Schöpfungsbericht schließt mit den Worten: „und Gott sahe an Alles, was er gemacht hatte und siehe da — es war sehr gut.“ Diesem „sehr gut“ ist Nichts entnommen von dem, was in der Welt und an derselben ist. Die Materie so gut wie der Geist ist gottgewollt; die Entwicklungsfähigkeit und Unvollkommenheit, und selbst die Möglichkeit des Bösen in der Welt ist „sehr gut.“ — Freilich mußte die Welt gut sein wenn Gott sie geschaffen hat; daß aber die Schrift dieser Beschaffenheit der Welt so nachdrücklich Erwähnung thut, zeigt uns und bestätigt uns, daß sie die Schöpfung im Sinne einer Schöpfung aus Nichts aufgefaßt wissen will.

Die Bibel sagt aber nicht bloß, daß die Welt gut war als sie geschaffen wurde, sondern sie hält diesen Gedanken überall fest, so daß nur unter Voraussetzung der ursprünglichen Güte der Welt sich verstehen läßt, was das Wort Gottes überall im Gegensatz zu allen sonstigen Weltanschauungen von der Welt lehrt.

Das erste, was in dieser Beziehung hervorzuheben ist, ist die Stiftung des Sabbath's. — Einen Sabbath kann es nur geben, wenn es ein Ende der Schöpfung giebt; und es heißt: „also vollendete Gott am siebenten Tage seine Werke, die er machte, und ruhte am siebenten

Tage von allen seinen Werken, die er machte, und segnete den siebenten Tag und heiligte ihn, darum daß er an demselben geruht hatte von allen seinen Werken, die Gott schuf und machte.“ — Man mag von außer-biblischem Standpunkte aus viel an diesem Bericht aussetzen haben, der sich eben nur in der Bibel findet; aber in die Bibel und in den Zusammenhang ihrer Weltanschauung gehört er wesentlich hinein. Die Bibel legt sogar darauf, daß Gott die Schöpfung vollendete und am siebenten Tage ruhte, großes Gewicht; sie erzählt, Gott habe diesen Tag der beginnenden Ruhe gesegnet und geheiligt und wolle, daß auch die Menschen ihn heiligen und feiern.

In wie fern aber ist es im Zusammenhange biblischer Weltanschauung bedeutsam, daß die Schöpfung ein Ende hatte? — Die Antwort liegt nahe: ein Ende kann und muß die Schöpfung haben, wenn sie eine Schöpfung aus Nichts ist, wenn die geschaffene Welt in jeder Beziehung aus Gott stammt und deshalb gut, ihrem Zweck entsprechend ist. — Wo außer Gott noch ein außergöttliches Princip der Weltentstehung oder des Weltbestandes angenommen wird, da kann ein Ende der Welterschöpfung nicht statuiert, es muß vielmehr das, was man Welterschöpfung nennt, was aber nur Weltbildung ist, als fortgehender Proceß aufgefaßt werden. Denn gehört es zum Wesen der Welt, daß ihr Nichtgöttliches innewohnt, welches nie völlig vom göttlichen Geiste überwunden und aufgehoben werden kann, sondern nur vom Göttlichen fort und fort gestaltet, niedergehalten und beherrscht und seiner Vollendung oder Vergeistigung entgegengeführt wird: so kann das Ziel, — die Durchsetzung des göttlichen Princips nie oder nur dann erreicht werden, wenn die Welt selbst ein Ende nimmt und in Gott aufgeht. Das Schaffen also oder das Wirken des Göttlichen in der Welt kann nur ein Ende haben, wenn die Welt selbst ein Ende hat. Wo dagegen die Welt aus Nichts durch Gottes Wort und Willen allein ins Dasein gerufen ist, wo kein ungöttliches Princip das Göttliche, kein Princip der Endlichkeit und Beschränktheit das Absolute hemmt, die Welt vielmehr auch in ihrer Endlichkeit und Beschränktheit durchgängig gut ist: da kann sich der Wille Gottes mit der Welt durchsetzen, der Zweck der Schöpfung kann erreicht werden, die Schöpfung kann ein Ende haben. — Es ist die Stiftung des Sabbath's zunächst eine nothwendige Consequenz dessen, daß Gott die Welt aus Nichts und daß er sie gut geschaffen hat. Der Mensch aber soll den Sabbath feiern, um stets aufs Neue dessen inne

zu werden, daß Gott die Welt aus Nichts geschaffen und seinem Willen gemäß vollendet habe und nunmehr der Herr der Welt und die heilige Liebe sei.

Aber noch mehr liegt in der Stiftung des Sabbath's. Sie weist den Menschen darauf hin, daß ein Unterschied sei zwischen dem Schaffen und dem Ruhen Gottes und daß nicht das Schaffen selbst sondern das Ruhen Gottes der Zweck der Schöpfung sei. Im Gegensatz zum Schaffen als dem Hervorbringen des Stoffs aus Nichts und der Einzelwesen aus dem Stoff durch das göttliche Wort, kann Ruhen nur sein das Verhalten Gottes zu der geschaffenen Welt und das Wirken Gottes in ihr. Da Gott anfang zu ruhen, schuf er nicht mehr, sondern fing an zu erhalten und zu regieren und mit der geschaffenen Creatur zu leben. Und mit der Einsetzung des Sabbath's ist eben gelehrt, daß ein Unterschied sei zwischen schaffen und erhalten, zwischen schaffen und regieren, zwischen schaffen und in einem Verhältniß stehen zu dem Geschaffenen. Man mag wiederum diese Unterscheidung für unzulässig halten, aber man wird nicht läugnen können, daß es eine anders geartete Weltanschauung involvirt, ob man so lehrt oder ob man diese Lehre als falsch verwirft. Man muß die scharfe Unterscheidung verwerfen von dualistischen oder pantheistischen Voraussetzungen aus. — Denn wo man sich die schaffende oder weltbildende Thätigkeit Gottes als eine fortdauernde denkt, da muß sie auch als eine sich allezeit in ihrem Wesen gleichbleibende gedacht werden. Da kann der Unterschied zwischen schaffen und erhalten, zwischen schaffen und regieren nur Unterschied der Bezeichnung für ein und denselben Vorgang auf verschiedenen Gebieten sein. Schaffen und Bilden, Erhalten und Regieren, es ist dort immer nur das wirkungs-kraftige Walten des geistigen Princip's, in so weit es in Berührung tritt mit dem, was nicht absolut Geist ist.

Wo unterschieden wird zwischen Schaffen und Ruhen oder zwischen dem Wirken Gottes, durch welches er die Welt ins Dasein ruft und dem, kraft dessen er sich in und an der geschaffenen Welt bethätigt, da ergeben sich weiter bedeutsame Consequenzen. Die Welt hat da nach Stoff und Form, nach Materie und Geist, Gott gegenüber und im Unterschiede von Gott selbstständige Existenz. Und weiter: es giebt da in der Welt creatürlichen Geist, der nicht ein Theil des göttlichen Geistes, nicht Erscheinungsform des absoluten Geistes, kurz nicht göttlicher Geist ist, sondern ebenfalls Gott gegenüber selbstständige Existenz hat. Und weiter: wenn die gestaltete vom Naturgesetz beherrschte Welt und der creatürliche Geist in ihr von

Gott unterschieden wird, da ist auch ohne Weiteres Gott als selbstständige von der Welt unterschiedene Persönlichkeit gedacht. Gott wird hier nicht dem unorganisirten Stoff, dem Sinnlichen und Beschränkenden, nicht dem Princip der Endlichkeit und Vielheit gegenüber gestellt, sondern der organisch gestalteten, vom Gesetz beherrschten, durchgeisteten Welt wird er entgegengesetzt. Als der Transcendente wirkt er auf sie, lebt er in ihr, ist er ihr immanent. Gott ist hier nicht identisch mit dem Naturgesetz und mit dem Gesetz des creatürlichen Geistes; der creatürliche Geist ist hier nicht eine Erscheinungsweise des absoluten Geistes. Daraus folgt — und das ist die letzte und bedeutsamste Consequenz — daß hier das Verhältniß zwischen dem endlichen und dem absoluten Geiste, zwischen Gott und Mensch als ein wirkliches Verhältniß als ein Verhältniß zweier selbstständiger oder selbstbewußter und freier Persönlichkeiten aufgefaßt werden kann und muß. Von einem solchen ist im Zusammenhange der dualistischen Weltanschauung, wenn die Strenge des Gedankens alle phantastischen Vorstellungen überwunden und alle Postulate des Gefühls zurückgedrängt hat, nimmermehr die Rede. — So dürfen wir denn sagen: Die Stiftung des Sabbath's lehrt uns: der letzte Zweck der Schöpfung sei das Leben Gottes mit der geschaffenen Welt und vor allen Dingen das Gemeinschaftsleben mit dem Menschen in der Liebe.

Mit dem Tage, da der Mensch geschaffen wird endet die Schöpfung. Ihr Ziel ist erreicht und es beginnt die Geschichte. Die Geschichte aber sollte sein das Leben der Menschheit in der Liebes Gemeinschaft mit Gott. Mit Gott in freier Liebe verbunden sollte die Menschheit ihre geistigen Kräfte nach und nach entfalten und kraft ihres Geistes die Welt sich unterthan machen. Der Ruhetag Gottes, der siebente Tag ist der Stiftungstag der Geschichte, des religiösen und sittlichen Lebens innerhalb der Creatur. An dem Tage begann, mit dem Dasein des Ebenbildes Gottes unter den Geschöpfen, von Seiten Gottes die Selbstoffenbarung und Lebensmittheilung an die Creatur, von Seiten des Menschen der Gebrauch aller Kräfte und Anlagen im Dienste der Liebe, das Leben der Liebe zu Gott und dem Nächsten und der Genuß aller Güter und Gaben, die Gott darreichte. — Im Zusammenhange der dualistischen Weltanschauung ist die Geschichte der Proceß der Vergeistigung der Menschheit. Die Menschheit soll da mehr und mehr die Fesseln der Endlichkeit und den hemmenden und niederdrückenden Einfluß der sinnlichen Natur abstreifen oder überwinden, sie soll immer

vernünftiger und freier, und dadurch immer besser und vollkommener werden. Nach der Weltanschauung der Bibel dagegen ist die Menschheit vernünftig und frei geschaffen, es existirt kein Widerstreit zwischen Geist und Sinnen, die endliche und beschränkte Natur des Menschen ist als solche kein Hinderniß für die Erkenntniß Gottes und die Erkenntniß der Wahrheit, noch auch für das Wollen des Guten. Die Menschheit hat nicht die Aufgabe besser zu werden, sondern die, ihre anerschaffene Heiligkeit zu bewahren und sie im Gebrauch aller geistigen Kräfte und namentlich der Freiheit zu bewahren. Sie kann zwar zunehmen an Erkenntniß Gottes und der Welt, sie kann fortschreiten in der Herrschaft über die Natur, sie kann sich entwickeln in wissenschaftlicher, künstlerischer, politischer und socialer Beziehung, Alles unter dem Einfluß eines ungestört kräftigen Lebens mit Gott und kraft des anerschaffenen Wahrheitsfinnes und vermöge ihrer Lust am Guten und der Kraft es zu thun: aber es ist nicht ihre Aufgabe, sittlich zu werden; denn das ist sie.

So bedeutsam ist es, ob die Stiftung des Sabbath's gelehrt wird oder nicht. Indem die Bibel es thut, geht sie zurück auf die Schöpfung aus Nichts und auf die ursprüngliche Güte der Welt. Dadurch wird es ihr möglich ein Ende der Schöpfung und den Unterschied zwischen Schöpfung und Geschichte zu lehren und dadurch die erhabene Auffassung der Geschichte zu begründen, nach welcher sie ist das Liebesleben der Menschheit mit Gott, ruhend auf der Liebe Gottes zu der Menschheit, sich auswirkend in der Herrschaft des gottgeceinten Menschengestes über die Erde, erfüllt von der ganzen Lust und Seligkeit, welche die Liebe und der Besitz der Güter Himmels und der Erde dem Menschen bereitet, hinführend zu der Vollkommenheit, in welcher ein Sündenfall nicht mehr eintreten kann und die Möglichkeit des Todes durch die Verklärung der Leiblichkeit aufgehoben und die Seligkeit eine unge störte und ewige ist. In diesem Sinne ist die Geschichte der Zweck der Schöpfung und das Ziel derselben.

Innerhalb einer aus Nichts geschaffenen und in jeder Hinsicht sehr guten Welt kann, wie wir oben bereits erkannt hatten, das Böse seinen Ursprung nehmen nur in der Sphäre des creatürlichen Geistes, zu dessen Vollkommenheit und Güte es gehört, frei zu sein und in der Freiheit die Möglichkeit des Bösen oder der Auflehnung gegen den Willen seines Schöpfers und Herrn in sich zu tragen. — Die heil. Schrift bleibt ihren Voraussetzungen treu, wenn sie lehrt, daß das Böse durch freie

That des Menschen innerhalb der sichtbaren Welt ihren Anfang genommen hat. Und wenn sie den Anfang des Bösen überhaupt zurückführt auf die Schlange: so modificirt sie zwar die Lehre von der Entstehung der menschlichen Sünde in sehr bedentfamer Weise, aber doch nicht so, daß sie dadurch ihren Voraussetzungen untreu würde. Denn erstens wird die Schlange ausdrücklich in die Geschichtserzählung eingeführt als ein Geschöpf Gottes, und dann wird gesagt, daß die Schlange geredet habe. Damit ist gelehrt: erstens, daß innerhalb der aus Gott stammenden guten Welt das Böse seinen Ursprung nahm und zweitens, daß die Schlange Organ eines Geistwesens war; denn nur ein solches kann reden. Ob man die Möglichkeit, daß eine Schlange reden könne, zugiebt oder nicht, kommt für unseren Zweck nicht in Betracht: so viel bleibt gewiß, daß nach der Schrift die Aufforderung zum Bösen an den Menschen in der Form der Rede, des Wortes, also von Seiten eines Geistwesens herantrat. In einem Geistwesen hat das Böse seinen Ursprung genommen und durch das Wort sucht es Einfluß zu gewinnen auf den Menschen. Es richtet sich das Wort aber überall und immer an den Geist an die Erkenntniß und an den Willen; so daß also nach der Schrift das Böse nur durch den Geist des Menschen im Menschen zur Existenz gelangen kann. Dem entspricht auch der Inhalt der Schlangen-Rede. Zweifel am Worte Gottes, an der Heiligkeit des göttlichen Gebots sucht die Schlange zu bewirken, die Furcht vor Strafe sucht sie zu beseitigen und Lust nach geöffneten Augen, nach Gott-Gleichsein, nach Wissen des Guten und Bösen, sucht sie zu erregen. Derartige Lockungen sind nicht darnach angethan auf die Sinnlichkeit des Menschen Eindruck zu machen. Und wenn sie auch an das Gefühl der Beschränkung anknüpfen, das im Menschen sofern er Creatur war, vorhanden sein mußte: so waren doch die Schranken, die dem Menschen gezogen waren und die das Bewußtsein und das Gefühl der Beschränkung nach sich ziehen mußten, nicht an und für sich die Ursache der Geneigtheit, sich der Schranken zu entledigen. Es war für den guten Menschen d. h. für den in der Liebe mit Gott geeinten Menschen, der mit der Fülle geistiger und leiblicher Güter ausgestattet war und in jeder Hinsicht sich selig fühlte, unnatürlich und widersinnig, daß er Lust empfand nach dem, was ihm von dem versagt war, der selbst des Menschen höchstes Gut und dem zu gehorchen des Menschen höchste Lust war. Wie es unter solchen Umständen überhaupt geschehen konnte, daß der Mensch sich verlocken ließ und zum Ungehorsam schritt bleibt das Räthsel

der Sünde, jener That der Willkür oder der grundlosen Auflehnung des Willens gegen das göttliche Verbot.

Diese Auffassung der ersten Sünde als einer Geistesthat wird in allen Stücken bestätigt durch das, was die Genesis, im Einklange mit der ganzen Schrift des Alten und Neuen Testaments, über die Folgen der Sünde lehrt.

Das erste, was uns die Schrift von den gefallen Menschen berichtet, ist, daß sie sofort ihrer Nacktheit inne wurden und sich derselben zu schämen begannen. Das erzählt die Schrift, nachdem sie mit besondrem Nachdrucke betont hat, die Menschen seien vor der Sünde nackt gewesen und hätten sich nicht geschämt. — Wir haben ein Recht, in diesen Worten einen wichtigen Anhaltspunkt für die Bestimmung des Wesens der Sünde nach biblischer Anschauung zu sehen; es begegnet uns hier eine Auffassung, die in jeder Beziehung der dualistischen Weltweisheit entgegengesetzt ist. — Nach der Schrift ist offenbar der Mensch auch nach seiner Leiblichkeit und nach der an derselben hervortretenden Geschlechtlichkeit heilig und rein aus der Hand Gottes hervorgegangen. Erst nachdem der Geist des Menschen von Gott abgewichen ist und in die Sünde gewilligt hat, erst dann wird der Mensch sich seiner Leiblichkeit und Geschlechtlichkeit in der Weise bewußt, daß er sich derselben schämt. Warum? Weil die Sünde, die vom Geiste ihren Ursprung genommen und im Geiste ihren Sitz hat, sich vermittelt des Geistes des ganzen Menschen, auch seiner Leiblichkeit bemächtigt und diese in ihren Dienst zieht, so daß die Leiblichkeit als das Organ des Geistes, sofort als das Mittel und Werkzeug erkannt wird, das zu verwirklichen und zur That werden zu lassen, was in der Tiefe des nunmehr gottentfremdeten und allem Ungöttlichen hingegebenen Geistes an sündhafter Lust sich regt. Die Leiblichkeit des Menschen läßt als unmittelbarer Ausdruck dessen, was der Mensch will, in die Erscheinung treten, wovon der Geist erfüllt ist, dessen er sich aber als Unrecht bewußt ist und was er zu verbergen wünscht. An seiner Leiblichkeit kam dem Menschen zum Bewußtsein, in welchem Grade sein Geist eine Beute der Sünde und deshalb auch einer Lust geworden war, die ihres Maasses, ihrer Ordnung und ihres Gleichgewichts beraubt war. Die Scham ist das unmittelbare Gefühl von der Unzulässigkeit der sündhaften Lust und der gottwidrigen Gesinnung, sofern sie durch den Leib verwirklicht und an ihm zur Erscheinung kommt. — Angesichts der als Werkzeug der Sünde und Befriedigungs-

mittel der Lust erkannten und durch die Lust erregten leiblichen Sinne konnte es den Anschein gewinnen, als reize und dränge die Leiblichkeit den Menschen zur Sünde und hemme ihn im Guten, als seien die Sinne der Anlaß zur Uebertretung. Es war das eine Täuschung; aber ihr gab sich der Mensch um so lieber hin, weil eine Entschuldigung für ihn darin lag, wenn er, durch niedere Triebe und Lüste wider Willen zur Sünde fortgerissen und im Guten gehemmt schien. In Wirklichkeit kann freilich die Leiblichkeit und können die unbewußten Triebe weder sündig sein noch zur Sünde reizen. Das kann nur der Geist, der Leib und Sinne regiert und durch sie seine Lust befriedigt. Die fleischliche Gesinnung, der fleischliche Wille zwingt den Menschen das zu thun, wovon er weiß daß es Sünde und Unrecht ist. Und weil er thut, wovon er weiß, daß es Unrecht ist und in Betreff dessen er den Wunsch hegt, es nicht zu thun, darum glaubt er sich entschuldigen zu dürfen mit einem Zwange, den seine Sinne, seine fleischliche Natur seinem Geiste anthun, obgleich Niemand ihn zwingt als nur sein eigener Wille, welcher die Sinne regiert und lenkt. — Hier liegt der Schlüssel für die Entstehung der dualistischen Denkweise und insbesondere der dualistischen Auffassung der Sünde. Wollte der Mensch sich entschuldigen, so mußte er etwas Anderes als seinen Willen für die Sünde verantwortlich machen. Und was lag näher, als unter Berufung auf die Reaction des Gewissens und auf die Fähigkeit des Geistes, das Böse als solches zu erkennen, und unter Hinweis auf die Fähigkeit des Willens, der Lust Schranken zu setzen, in den unbewußten Trieben für die der Mensch nicht verantwortlich schien, die Quelle der Sünde zu suchen? Waren sie es doch, in denen die Sündhaftigkeit des Menschen am unmittelbarsten sich bethätigte, so daß es nie zur Verwirklichung des sündigen Willens kam, wenn nicht vorher die Lust sich geregt und somit die Sünde sich wirksam erwiesen hatte in einer Sphäre, die nicht unter der Potenz des bewußten Willens zu stehen schien. Es konnte somit die Täuschung Raum gewinnen, als sei die Sphäre der Sinnlichkeit im Gegensatz zu der Sphäre des bewußten Geisteslebens der eigentliche Sitz der Sünde. — Wir verstehen aber weiter in diesem Zusammenhange, wie schon die Schrift des Alten Testaments sagen kann daß die Menschen durch die Sünde Fleisch geworden seien 1 Mos. 6, 3. Das ist etwa nicht so zu verstehen als seien die Menschen Fleisch geworden, weil sie ihren Geist den Sinnen und den sinnlichen Begierden dienstbar machten. Diese dualistische Vorstellung ist nun einmal der heiligen Schrift völlig fremd.

Die Menschen sind Fleisch, insofern ihr Geist sündig geworden und von Gott abgefallen ist. Sie werden als Sünder Fleisch genannt, weil durch die Losagung von Gott der Geist des Menschen aufgehört hat, die ordnende Macht im Menschen zu sein, vielmehr kraft seiner Alles regierenden Stellung nun das Princip der Unordnung, der Maßlosigkeit geworden war, auch in Rücksicht auf die Befriedigung der sinnlichen Bedürfnisse. Da weil ganz besonders in dem Trachten des Geistes nach Befriedigung des Fleisches die Corruption des Geistes zu Tage trat, so daß die sinnlichen und fleischlichen Lüfte und Begierden das Maßgebende, Bestimmende im Menschen zu sein und ihrerseits den Geist zu knechten schienen, war der Ausdruck „Fleisch“ für den Sünder ganz besonders geeignet. Jedes Mißverständnis dieses Ausdrucks im dualistischen Sinne ist schon durch die Genesis abgeschnitten, wo es heißt: (1 Mos. 6, 3) „in ihrer Verirrung sind sie Fleisch.“ Die Genesis ist in diesem Stück wieder ganz übereinstimmend mit dem Neu-Testamentlichen Wort: die da fleischlich sind, die sind fleischlich gesinnt; und fleischlich gesinnt sein ist: Feindschaft wider Gott. Von einem Princip der Sinnlichkeit und von der Entstehung der Sünde aus dem Fleisch weiß die Schrift nichts.

Nachdem die Genesis erzählt hat, daß der Mensch erst in Folge der Sünde sich seiner Nothzeit zu schämen anfang, erzählt sie was weiter in Folge der Sünde geschehen sei. Es heißt: „Adam versteckte sich mit seinem Weibe vor dem Angesicht Gottes des Herrn.“ Aus den Folgen der Sünde wird ihr Wesen klar. Die Furcht und Angst des Sünders vor Gott, hat eine Vorstellung vom Wesen der Sünde zur Voraussetzung, die mit Allem stimmt, was wir bisher von der Sünde auf Grund des 1. Buch Mose sagen mußten.

Die Furcht des Sünders vor Gott setzt voraus, daß er sich seiner Sünde als Schuld gegen Gott bewußt ist. Schuld im wahren Sinne des Wortes ist aber die Sünde nicht, wenn sie die natürliche und nothwendige Folge der Endlichkeit, Creatürlichkeit und anerschaffenen Sinnlichkeit des Menschen ist. Sie kann in diesem Falle als Unglück, als etwas Unwürdiges und als eine vorübergehende Niederlage des Geistes schmerzlich empfunden werden, aber sie kann nicht Furcht vor Gott wirken. Muß doch der Mensch, wenn er die Sünde aus der Sinnlichkeit ableitet, dessen eingedenk bleiben, daß sein Geist, das göttliche Theil in ihm, nicht gesündigt hat, seinem Wesen nach nicht sündigen kann und somit Gott gegenüber

ohne Schuld ist. Kräftiges Schuldbewußtsein kann nur vorhanden sein, wo man sich der Sünde als einer That der Freiheit, als einer Geistesthat bewußt ist, für die man die volle Verantwortlichkeit trägt. Und eben diese Energie des Schuldbewußtseins tritt darin zu Tage, daß der Mensch sich vor Gott verbirgt.

Darin liegt aber noch ein Weiteres. Versteckt der Mensch sich vor dem Angesicht Gottes, des Herrn, so bezeugt er damit, daß er weiß, seine Sünde sei eine Sünde gegen Gott. Nicht gegen das geistige Princip und gegen die ideale Norm der Vernunft hat er gefehlt, und nicht weil er unfrei war, hat er gesündigt, sondern gegen Gott und Gottes Gebot hat er gefehlt und kraft seiner Freiheit hat er gesündigt. Deshalb versteckte er sich vor Gottes Angesicht.

Er fürchtet nicht etwa die natürliche Folge der Sünde, sondern das Angesicht Gottes. Er weiß, daß Gott, gegen den er sich aufgelehnt, als der heilige Herr seinen Willen an dem Sünder durchsetzen will und muß und daß er ihn durchsetzen wird. Vor dem Borne Gottes verbirgt sich der Mensch und sucht so der Strafe zu entgehen.

Die Genesis also lehrt schon, daß der Born Gottes und die göttliche Strafe unmittelbare Folge der Sünde sei; das dualistische System weiß weder vom Born noch von der Strafe etwas. Es setzt an die Stelle des Borns Gottes die Reaction des Geistes oder des Gewissens, an die Stelle der Strafe nur das Uebel als natürliche Folge des Bösen. — Der Mensch der sich vor Gott verbirgt, bezeugt: daß seine Liebe zu Gott aufgehört hat, weil sein Glaube an Gottes Liebe zu ihm aufgehört hat; und daß auf diese Weise das Gemeinschaftsverhältniß zwischen Gott und Mensch durch die Auslehnung gegen Gott und durch die Beleidigung, die ihm angethan ist, zerstört ist. Der Born Gottes auf der einen und der Widerwille des Menschen gegen den zornigen Gott auf der anderen Seite halten die Trennung zwischen Gott und Mensch aufrecht.

Aber noch mehr. Hat die erste Sünde als Sünde gegen Gott unmittelbar die Zerreißung der Geistesgemeinschaft und des Liebesverhältnisses zwischen Gott und Mensch zur Folge, so ist auch die erste Sünde ohne Weiteres das Princip einer dauernden und immer mehr sich steigenden Entfremdung, eines ins Unendliche wachsenden Zwicpaltis. Denn wie konnte der Mensch aufhören sich zu fürchten vor dem Angesicht Gottes des Herrn? Und wie konnte Gott auf die Durchsetzung seines Willens dem gegenüber



verzicht, der sich gegen ihn aufgelehnt hatte und seiner Heiligkeit und Majestät zu nahe getreten war? Die erste Sünde als Sünde gegen Gott muß also mit innerer Nothwendigkeit eine dauernde Trennung des Menschen von Gott, ein Verhältniß der Furcht vor Gott und des Widerwillens gegen seinen heiligen Willen, ein Leben unter dem Fluch und ohne Liebe, kurz einen Zustand der Gottlosigkeit und Sündhaftigkeit zur Folge haben. Das ist es, was der Dualist unbedingt nicht verstehen noch begreifen und was er nicht zugeben kann.

Im Zusammenhange der dualistischen Denkweise ist die erste Sünde ebenso wie jede einzelne sündige That eben nur eine einmalige That, die zwar nicht rückgängig gemacht werden kann, die aber einen sündhaften Zustand nur in so fern bewirkt, als sie der Anfang einer Reihe einzelner Sündenacte ist. Hat eine Sünde mehrere sündige Thaten nach sich gezogen, so kann das die Umkehr erschweren, weil eine Gewöhnung an die Sünde eingetreten ist, aber niemals stellt sich eine Gebundenheit des Willens nach einer bestimmten Richtung hin ein, niemals verliert der Mensch durch eine sündige That oder auch durch die Gewohnheit die Fähigkeit sich von der Sünde loszumachen. Immer bleibt es möglich, den Menschen durch Belehrung über das Unrecht, das er thut, zur Besinnung zu bringen, und durch Hinweis auf das göttliche Princip, das ihm innewohnt, zum Gebrauch seiner Freiheit im Sinne der Tugend zu vermögen. Der Geist des Menschen ist eben intakt geblieben in der Art, daß er zu jeder Zeit die Fähigkeit hat, das Gute zu erkennen und kraft der Freiheit das als gut Erkannte zu thun. — Nur dort wo die Sünde als Beleidigung Gottes des heiligen Herrn aufgefaßt wird und wo „gut sein“ nichts Anderes heißt als „den persönlichen Gott lieben,“ nur dort zieht die erste Sünde und jede einzelne Sünde, in so fern sie das persönliche Verhältniß zum Schöpfer und Herrn in der Weise zerstört, daß der Sünder es nicht von sich aus herzustellen vermag, einen Zustand der Gottlosigkeit und also auch der Sündhaftigkeit nach sich. Und weil der Mensch, sobald er sich einmal von Gott losgesagt hat, niemals, trotz aller Qual, die er ohne Gott empfindet, Lust haben oder den Entschluß fassen kann zu Gott zurückzukehren und den Gott zu lieben, den er beleidigt hat und dessen Zorn er fürchtet, darum ist die erste Sünde nothwendig verbunden mit dem Verlust der Freiheit zum Guten oder der Kraft, Gott zu lieben. Wo aber die Kraft zu lieben, wo die Liebe verloren gegangen ist, da ist auch die Fähigkeit geschwunden, Wesen

und Willen Gottes vollständig zu erkennen. Auf dem persönlichen Gebiet existirt ja keine bloß theoretische Erkenntniß, keine Fähigkeit zu erkennen ohne zu lieben.

Nach der Schrift und zwar nach der Genesis ist die Strafe der ersten Sünde, wie jeder Sünde, der Tod. Hier tritt wiederum schon in den ersten Anfängen der Bibel der principielle Gegensatz der Schrift gegen alle Weltweisheit zu Tage. Wird auch der Tod von der dualistischen Lehre als die Spitze aller Uebel aufgefaßt, so ist er doch immer nur ein natürliches Geschieß und andererseits als das Ende der irdischen Plagen zwar die höchste derselben, aber als letzte auch das Mittel der Erlösung und Befreiung des Geistes. Reagirt auch in den ersten Systemen das Gewissen gegen diese Lehre, so daß es zu der Theorie der Seelenwanderung drängt: so ist das doch kein principieller Bruch mit jener schlaffen Lehre vom Tode; denn schließlich ist auch hier, am Ende der Wanderungen, immer wieder der Tod der Eingang zur ewigen Ruhe und Gottgleichheit. Ebenso ist es in den rationalistischen Systemen, die eine Vergeltung nach dem Tode lehren und in so fern dem Tode nicht unbedingt erlösende Kraft zuschreiben. Auch hier ist dem Gewissen nur ein scheinbares Zugeständniß gemacht, das sofort dadurch wieder aufgehoben wird, daß man die Ewigkeit der jenseitigen Strafen läugnet und durch die Lehre von der Unsterblichkeit, im Gegensatz zu der Lehre von der Auferstehung des Fleisches, den Tod doch wieder zum Anfange eines Zustandes macht, der im Vergleich zum irdischen der vollkommene ist und schließlich zur Vereinigung mit Gott führen muß. Ganz anders die Bibel. Ihr ist der Tod kein natürliches Ereigniß; er ist Unnatur, Zerstörung des Natürlichen zur Strafe dafür, daß der Mensch kraft der creatürlichen Freiheit das natürliche Verhältniß zu Gott dem Schöpfer aufgehoben hat. Der Tod ist Zerreißung der Bande die Leib und Geist zusammenhalten; er ist Folge der Zerstörung, die der Geist des Menschen dadurch im Menschen angerichtet hat, daß er sich losgerissen hat von Gott, dem Quell seines Lebens. Der Tod hat zur Folge einen Zustand von Qual, der durch die Losagung Gottes vom Menschen hervorgerufen ist und ewig dauert. Man mag diese Lehre grausam nennen, aber man wird nicht läugnen können, daß sie die Lehre der Schrift ist von Anfang bis zu Ende; und man wird ebensowenig in Abrede stellen, daß hier ein unvereinbarer Gegensatz zwischen der „grausamen“ Bibellehre und der „humanen“ Weltweisheit obwaltet. Das ist es aber, worauf Alles ankommt; mit diesem Zugeständniß begnügen wir uns, wenn wir auch den Gegensatz anders

bezeichnen, nämlich als den der sittlich strengen Bibellehre und der sittlich schlaffen oder geradezu unsittlichen dualistischen Theorie.

Es entspricht der biblischen Lehre vom Tode vollkommen, daß im Neuen Testamente nie der Glaube an die Unsterblichkeit des Geistes anders auftritt als in Verbindung mit der Lehre von der Auferstehung des Fleisches. Nur im Hinblick auf die einstige Auferstehung ist schon der Tod, das Sterben ein Gewinn und zwar wiederum nur für den, dessen Geist durch Christus im Glauben mit Gott versöhnt und durch den heiligen Geist Gottes geheiligt ist. Das ist der ernste Protest der Bibel gegen die dualistische Lüge; das ist die einfache Consequenz dessen, daß die Leiblichkeit und Sinnlichkeit gut ist und aus der Hand Gottes stammt; das ist die Auffassung die dort geboten ist, wo die Sünde als That des Geistes aufgefaßt wird. Wenn nun auch das Alte Testament keine ausgebildete Auferstehungslehre aufzuweisen hat, sondern nur Andeutungen derselben enthält und in verbüllter Form dieselbe vorträgt: so bleibt es doch in dem was es sagt seinen Voraussetzungen und den theistischen Grundanschauungen der Genesis überall treu. Von der Unsterblichkeit des Geistes, oder von der Meinung, daß der Tod als solcher ein Glück sei, in so fern er eine rein geistige Existenz begründet, wissen nur die Apokryphen etwas; und diese stehen offenbar auch in diesem Stück unter heidnisch-griechischem und alexandrinischem Einfluß. Das Alte Testament sieht in dem Tode ein trauriges Geschick und kann sich eine Seligkeit und einen vollkommeneren Zustand im Scheol nicht vorstellen. In dem Maße, als der Auferstehungs Glaube noch nicht möglich war, in dem Maße ist auch der Glaube an ein Leben nach dem Tode nur in Andeutungen vorhanden. Und das ist eben das Richtige, das Antidualistische der Schriftlehre. Ueberall dort aber, wo Andeutungen eines Lebens nach dem Tode gegeben sind, z. B. bei Henoch und Elias u. s. w., da wird immer der ganze Mensch, nach Seele und Leib des vollkommeneren Lebens bei Gott theilhaftig. Und wenn die Hoffnung der Gläubigen dahin geht, „zu den Vätern versammelt zu werden“ so ist auch darin wieder die Ueberzeugung ausgesprochen, daß der Mensch, so weit er nach dem Tode Gutes erwarten darf, Verhältnisse wiederfinden werde, die hier auf Erden in der sinnlichen Existenz begründet wurden. Ebenso mag darauf hingewiesen werden, daß die Propheten niemals bei der Schilderung der Herrlichkeit, die der Messias bringen soll, Zustände des unsterblichen Geistes schildern, sondern die volle Seligkeit immer für den Menschen nach Leib

und Seele in dem Reiche Gottes in Aussicht stellen, auf einer neuen Erde und unter einem neuen Himmel. —

In dieser Anschauung vom Tode tritt die Stellung, die das Alte Testament zu der sinnlichen Seite des Menschen einnimmt, ebenso deutlich zu Tage, wie z. B. in der Auffassung der Ehe, durch welche sich die Schrift wiederum von allen heidnischen Systemen wesentlich unterscheidet. Die Ehe ist nach dem Alten Testamente heilig, während das Heidenthum immer dahin neigt, in der Ehelosigkeit die höchste Bethätigung der Frömmigkeit zu sehen. Das Judenthum weiß überhaupt nichts von der Askese im Sinne des Dualismus.

Wenn die Schrift vollen Ernst macht mit der Behauptung, daß die Sünde eine Geistesthat gewesen sei, begangen gegen den persönlichen Gott, eine Beleidigung des Herrn der Welt durch den creatürlichen Geist: so kann sie von der Erlösung des Menschen nur so lehren, wie sie es thut. Ist nämlich die Sünde persönliche Beleidigung Gottes und hat sie zur unmittelbaren Folge die Aufhebung der Gemeinschaft und des Liebesverhältnisses zwischen Gott und Mensch: so steht fest, daß von einer Erlösung nicht anders die Rede sein kann als im Wege der Wiederherstellung des Liebesverhältnisses. Wenn aber das der einzige Weg ist, so kann eine Aufhebung des Zwiespalts nimmer von der schuldigen Creatur, sondern wenn sie überhaupt möglich ist, nur von dem beleidigten Schöpfer und Herrn ausgehn. Das ist evident und selbstverständlich. Und darum weiß die heilige Schrift Alten und Neuen Testaments von keiner Heilung des Sündenschadens, außer durch Gott. Freilich schreibt auch der Dualismus das Heil dem göttlichen Princip zu, aber er versteht unter dem göttlichen Princip den menschlichen Geist, sofern er sich auf sich selbst besinnt, die Fesseln der Endlichkeit und die Schranken der Sinnlichkeit bricht und zu völliger Vernünftigkeit und Freiheit durchdringt. Ganz anders die Schrift: nicht Gott im Menschen, sondern Gott im Himmel ist durch die Sünde beleidigt, und das Heil wird nicht vom Geiste des Menschen im Kampfe mit der Sinnlichkeit sondern von Gott für den Menschen und vor allen Dingen an seinem Geiste gewirkt. Gott muß zunächst sein Verhältniß zum creatürlichen Geiste aus einem Verhältniß des Zorns in das der Liebe umwandeln, um dann das Verhältniß des creatürlichen Geistes zu Gott wandeln zu können. Gott muß, wenn überhaupt Heilung des Sündenschadens möglich ist, des Menschen Furcht vor Gottes Zorn in Liebe und des Menschen Lust an der Sünde in Lust an Gottes Gebot umwandeln, ohne doch der Freiheit des Menschen zu nahe zu treten.

Das 1. Buch Mose erzählt uns freilich noch nicht, daß es Gott nur im Wege des Veröhnungsrathschlusses, den er in Christo Jesu faßte, möglich geworden sei, seinen Born über den Sünder in Liebe zu wandeln und auf diese Weise sich selbst die Möglichkeit zu bereiten, die Arbeit am Geiste des Menschen zu beginnen, die das hohe Ziel im Auge hatte, den Menschen seiner Schuld zu überführen und ihm die Möglichkeit der Umkehr im Glauben an die Gnade Gottes zu gewähren. Das 1. Buch Mose erzählt uns nur, daß, während der Mensch sich vor Gott versteckte, vor ihm davoulief, also seinerseits die Kluft, die ihn von Gott trennte, immer größer machte, Gott seinerseits den Menschen, der gegen ihn gesündigt hatte, aufsuchte. Moses lehrt also, daß der Mensch sich, trotz seines Geistes, trotz seiner Vernunft und Freiheit, von Gott entfernt hätte, wenn nicht Gott jenes „Wo bist du?“ ihm zugerufen, und ihn so zum Stillestehen gezwungen und zur Besinnung gebracht hätte. Jenes „wo bist du?“ mußte zunächst als ein Schreckensruf von Adam vernommen werden, als eine Frage, die ihm zum Bewußtsein brachte, wohin er gerathen war und daß er sich wohl von der Liebe Gottes, aber nicht von Gott dem Herrn und von seiner heiligen und schrecklichen Allgegenwart trennen könne; aber dieser Ruf war doch ein Werk der Gnade, eine That Gottes zur Ausführung des Rathschlusses der Erlösung, eine That, die den Veröhnungsrathschluß voraussetzt, kraft dessen Gott beschlossen hatte, selbst die Welt mit sich zu veröhnen, den Rathschluß, der schon vor seiner geschichtlichen Verwirklichung in den Augen Gottes als vollzogen galt und die Wirkung einer bereits vollzogenen Thatfache hatte.

Adam antwortete dem Herrn: „ich fürchtete mich (vor dir) denn ich bin nackt, darum versteckte ich mich.“ Wider besseres Wissen und Gewissen giebt er vor, daß nicht seine Sünde, die freie That des Ungehorsams, sondern seine Nacktheit, seine natürliche Beschaffenheit der Grund seiner Furcht und seiner Flucht vor Gott sei. Er giebt vor, daß er seiner sinnlichen Natur wegen nicht mit Gott in Gemeinschaft treten könne und ohne sein Zuthun etwas an sich finde, dessen er sich vor Gott schämen müsse. Adam ist als der erste Sünder auch der erste Dualist. Wie bei Adam ist die dualistische Motivirung der Furcht des Menschen vor Gott nichts Anderes als eine Entschuldigung des Menschen wider besseres Wissen und zur Beschwichtigung des Gewissens.

Gott straft Adam Lügen und bringt ihm zum Bewußtsein, daß seine

natürliche Nacktheit ihm nur deshalb ein Gegenstand der Scham ist, weil er in freier Entscheidung sich gegen Gottes Gebot aufgelehnt hat. „Wer hat dir gesagt, daß du nackt bist? Hast du nicht gegessen von dem Baum, davon ich dir gebot, du solltest nicht davon essen?“ Mit diesen Worten deckt Gott die Nichtigkeit der dualistischen Theorie auf und macht die Entschuldigung zu Nichte, mit der sich der Sünder zu rechtfertigen sucht. — Nochmals versucht Adam den dualistischen Ausweg. Er giebt den Ungehorsam zu, aber an demselben soll im letzten Grunde nicht er, nicht seine freie Entscheidung, sondern es sollen die Verhältnisse und die Umstände schuld sein. Das Weib, das Gott ihm gegeben, hat ihn gereizt, seine Lust erregt. Auch diese Entschuldigung wird nicht anerkannt, sie befreit ihn nicht von der Strafe.

Es ist nicht möglich, einfacher und schlichter und zugleich überzeugender und schlagender die dualistische Auffassung der Sünde zu Nichte zu machen und die theistische — wie wir sie bezeichneten — aufrecht zu erhalten, als es hier in dieser Erzählung geschieht. Doch erkennen wir aus diesem Referat auf das Klarste, daß überall dort, wo der gefallene Mensch seinen eigenen Gedanken und Speculationen folgt, sich der dualistische Irrthum sofort einschleicht und daß die richtige Lehre von der Sünde nur durch Gott und seine Offenbarung der Menschheit erhalten worden ist. Also nur, wo man dem Worte Gottes folgt, ist man im Stande, der dualistischen Lüge zu entgehen und den Irrthum der Lehre zu durchschauen, daß die natürliche Beschaffenheit den Menschen von Gott trenne und daß nur die Umstände und Verhältnisse ihn zur sündigen That drängen.

Nachdem Gott durch Darlegung des wahren Wesens der Sünde den Menschen zum Bewußtsein seiner Schuld gebracht hat, spricht er den Fluch aus über die Schlange: ihr Ende soll sein, zutreten zu werden. Und dann folgt ein Wort für den Menschen, den Sünder; und das ist ein Wort der Verheißung, dahin lautend, daß der Weibessame den Tod der Schlange herbeiführen und durch Ueberwindung dessen, der die erste Ursache des Todes ist, der Menschheit das Leben wiederbringen wird. — Ein Unterschied wird hier gemacht zwischen dem Verführer und dem Verführten. Jener wird verdammt, diesem wird Errettung in Aussicht gestellt. Nicht etwa wird der Mensch entschuldigt, weil er verführt ist, wohl aber wird er als der Verführte der Errettung fähig erklärt, während sie dem Verführer ver sagt bleibt.

Wenn Gott, nach Constatirung der Schuld und bevor irgend etwas

von Seiten des Menschen gethan oder geredet worden ist, das Wort der Verheißung ausspricht: so ist damit gelehrt, daß das Heil, welches durch einen Menschen der Menschheit zu Theil werden soll, durch Gott seine Verwirklichung finden wird. Mit andern Worten: durch den Zusammenhang, in welchem die Verheißung, die Schlange werde durch den Weibesamen sterben, die Menschheit aber lebendig bleiben, auftritt, ist ohne Weiteres klar, daß das Heil ohne Verdienst des Menschen und ohne jegliche Initiative von Seiten des Menschen, also aus Gnaden von Gott beschlossen ist. Daß Gott den Sünder aufsuchte und ihm das Wesen der Sünde enthüllte, war der erste Schritt zur Verwirklichung des Heilrathschlusses an dem Menschen. Der zweite Schritt ist dann die Verheißung vom Tode der Schlange und vom Leben des Menschen. Der dritte endlich ist die Strafverfügung, die nunmehr, unter den Gesichtspunkt der Gnade gestellt, den Charakter einer Zucht- und Erziehungsmaßregel gewinnt.

Somit ist der Pragmatismus der Geschichte jenes Tages folgender. Der Mensch sündigt kraft seiner Freiheit und beleidigt die Majestät Gottes. Das Gemeinschaftsverhältniß zwischen Gott und Mensch ist aufgehoben. Die Sünde nimmt sofort durch den Geist Besitz vom ganzen Menschen und zieht auch die Leiblichkeit und Sinnlichkeit desselben in ihren Dienst. Ein sündhafter Zustand ist eingetreten, der Mensch wird dessen inne als Gott naht; er flieht, weil er weiß, daß ihn die Strafe des zornigen Gottes ereilen muß. Er selbst ist nicht im Stande zu Gott zurückzukehren; er kann es nicht und will es nicht. Gott sucht ihn auf und er ist es, der das Verhältniß mit dem Sünder anknüpft, auf Grund des Rathschlusses der Erlösung, den er in freier Gnade gefaßt hat und den er durch den Weibesamen auszuführen gedenkt.

Das Wort, das Gott bei dieser ersten Offenbarung zum Menschen redet, wirkt Erkenntniß der Sünde oder das Bewußtsein Gott beleidigt zu haben; Gottes Verheißung wirkt Erkenntniß der Gnade Gottes, welche Errettung in Aussicht stellt, Errettung aus dem Tode durch Gott vermittelt des Weibesamens.

Mit einem Worte: Gott weckt erbarmungsvoll in dem gefallenem Menschen durch sein Wort die Reue über die Sünde und den Glauben an eine durch Gott vermittelt des Weibesamens zu bewirkende Wiederherstellung der ursprünglichen Liebesgemeinschaft. Dieser Glaube involvirte aber die Gewißheit, daß Gott die Sünde vergeben habe, und den Sünder

in dem Grade liebe, daß er ihn selig machen wolle. Solch ein Glaube an die Liebe Gottes mußte die Sinnesänderung von Seiten des Menschen ohne Weiteres nach sich ziehen. Er fühlte und wußte sich ohne sein Zutun in ein neues Verhältniß gesetzt, und es kam nunmehr nur darauf an, ob er in diesem kraft der wiedergewonnenen Freiheit, oder kraft der wiedererhaltenen Fähigkeit Gott zu lieben, beharren oder ob er der Lust an der Sünde dienen und sich trotz der Gnade von Gott losmachen werde.

Damit der Mensch in der Reue und Buße nicht nachlasse, blieb er den Folgen der Sünde, den Mühen und Schmerzen des Lebens, der Noth, dem Uebel und dem zeitlichen Tode unterstellt. Aber nicht mehr als Strafe sondern als Zuchtmittel empfand er das Alles, sobald er sich durch die Züchtigung an seine Sünde als an eine schwere Schuld gegen Gott, aber als an eine vergebene erinnern ließ, und so lange er im Glauben und in der Hoffnung, in der Liebe und im Kampf gegen die sündige Lust beharrte.

Nunmehr begann die Geschichte der Menschheit unter veränderten Verhältnissen. Sie konnte jetzt eine zwiefache Richtung einschlagen, eine Richtung zum Leben und eine zum Tode, eine zur Seligkeit und eine zur Verdammniß. Sie konnte verlaufen als ein Leben mit Gott in Buße und Glauben und als ein Leben der Sünde, welches die Gnade Gottes verschmähte. Die Menschheit hat sich von Anfang an, wie die Schrift erzählt und wie der Verlauf zeigt, getheilt. Der eine Theil, durch Abel und Seth repräsentirt, verharrte in Buße und Glauben; der andere, in Cain sich darstellend, verachtete das Wort Gottes und seine Gnade, ließ die Sünde über sich herrschen, gab sich der Lust hin und verlor die Buße und den Glauben. — Die gläubige Menschheit schmilzt oft bis auf ein Minimum zusammen; die große Mehrheit sagt sich von Gott los. — Der gläubigen Menschheit aber offenbart sich Gott immer aufs Neue als der Heilige und als der Gnädige, um sie in der Buße und im Glauben, in der Erkenntniß der Sünde und in der Lust zum Guten zu erhalten und so im Wege immer mehr sich enthüllender Gnadenoffenbarung die Stätte zu bereiten, wo der Weibesame geboren werden könne, damit durch ihn eine Menschheit bereitet werde, die in Buße und Glauben und in der Liebe zu Gott und dem Nächsten, kurz als heilige Menschheit der Ausgangspunkt der Entwicklung werde, die zur Vollendung und zur Seligkeit führt. Die Weise der Offenbarung ist überall nach der Schrift das Wunder; das Maas der Offenbarung die durch frühere Offenbarungen gewirkte Weise

und Empfänglichkeit der gläubigen Menschheit. So verläuft die Gnadenoffenbarung Gottes in allmäliger Stufenfolge und mit einer Gesetzmäßigkeit, die trotz des wunderbaren Charakters überall einleuchtet, wo epochemachende Ereignisse in den Gang der Entwicklung eintreten. In Christo, dem Sohne Gottes, dem Wunder aller Wunder vollendet sich die Geschichte der Wunder und der Offenbarung. In ihm, dem Weibesamen, macht Gott Wohnung und versöhnt durch ihn und sein Sterben und Auferstehen die Welt oder die Menschheit mit sich selber. Christus ist die absolute Offenbarung des Vaters an die gefallene Menschheit, Christus ist Gott der Versöhner, Erlöser und Heiland. Wer an ihn glaubt, erkennt die Wahrheit, hat die Vergebung, ist mit Gott versöhnt, ist gerecht, liebt Gott, ist frei geworden. — An ihn glaubt Niemand aus eigener Vernunft und Kraft, sondern durch den heiligen Geist. Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit, Leben, Fortschritt, Sieg, völlige Gewähr der Vollendung — da ist wahre Religion und Sittlichkeit und endlich Seligkeit im Gottesreich.

In dem Theile der Menschheit dagegen, der sich in Unbußfertigkeit und Unglauben von Gott losagt, entwickelt sich nach der Schrift die Sünde und dringt in alle Sphären des religiösen und sittlichen Lebens ein. Die Entfremdung von Gott wird immer größer. Durch Lüste verderbt sich die Menschheit in Irthum, durch Irthum in Lüste und es steigert sich das Verderben so, daß die Menschheit durch die Sündfluth dahingerafft wird, weil sie sich nicht mehr will vom Geiste Gottes strafen lassen. Trotz eines erneuerten Anfangs der Geschichte, beginnt das Verderben wieder zu herrschen, der Götzendienst nimmt überhand, der Götzdienst, der nichts Anderes ist, als der Gottesdienst eines Menschen, der Gott dienen will ohne sich von seinem Geiste strafen zu lassen, ohne mit der Sünde zu brechen. Wo die Unhaltbarkeit des Götzdienstes der Menschheit zum Bewußtsein kommt, da bildet sich unter dem Einfluß des Gewissens, das eine Auseinandersetzung mit Gott und mit den Geboten der Sittlichkeit fordert, und weiter unter dem Drange des Bedürfnisses nach einer Norm und einem Maaße, eine religiöse und sittliche Denkweise, die sich durchweg dualistisch gestaltet und wohl im Stande ist, die Sünde einzuschränken und eine bürgerliche Ordnung in Staat, Gesellschaft und Familie zu stiften, aber sich durchaus unfähig erweist, wahre Erkenntniß des Wesens der Sünde und die rechte Buße zu wecken und die Macht der Sünde zu brechen und an Stelle der Lust zur Sünde die Lust zum Guten zu setzen. So ge-

schieht es, daß trotz der religiösen und sittlichen Grundsätze der Heidenvölker entweder die Gottlosigkeit und Sittenlosigkeit in Theorie und Praxis wieder durchbricht, oder daß durch die Erfahrung des Lebens und unter dem Gericht des Gewissens die Erkenntniß Raum gewinnt, daß die Menschheit aus sich weder die Wahrheit zu finden, noch die Gemeinschaft mit Gott wiederherzustellen, noch die Macht der Sünde zu brechen im Stande sei.

Während so im Großen und Ganzen die Geschichte der gottlosen und sich selbst überlassenen Menschheit, vor Christo und nach Christo, uns das Bild des Rückschritts in religiöser und sittlicher Beziehung darstellt und nur dort zum Ziele d. h. zur Annahme des Heils in Christo führt, wo die Verzweiflung an der eigenen Kraft Raum gewinnt: findet doch in der gottlosen Menschheit auf den Gebieten, die nicht unmittelbar das religiöse und sittliche Leben berühren, wie in der Philosophie, Wissenschaft, Kunst, Industrie, ein Fortschritt vom Unvollkommenen zum Vollkommenen Statt und es kommt zu Resultaten, die schließlich dem Theile der Menschheit zu Gute kommen, der durch Christus in Gemeinschaft mit Gott getreten ist und in der Liebe die Kraft besitzt, die Sünde zu überwinden und alle Fähigkeiten und Kräfte, alle Güter und Gaben in den Dienst Gottes und des Nächsten zu stellen.

Das Ende der Geschichte im Sinne der Bibel ist nicht die allmälige Verklärung der Welt, sondern der immer mehr sich entwickelnde Gegensatz zwischen dem Reiche Gottes und dem Reiche der Welt, der in dem Maaße sich steigert, als der Fortschritt auf den sittlich indifferenten Gebieten zunimmt oder die Herrschaft des Menschengewisses über die Erde sich ausdehnt. Dieser Fortschritt kommt ebenso sehr dem Reiche Gottes wie der gottfeindlichen und unsittlichen Welt zu Gute und führt allmählig die letzte Entscheidung herbei, welche mit der gewaltsamen Ueberwindung des Gottesreichs durch das Weltreich eintritt, indem dadurch das letzte Eingreifen Gottes zum Gericht über die gottfeindliche Welt veranlaßt wird. Dann folgt das jüngste Gericht, das Endurtheil über die Gläubigen und Ungläubigen: die Einen gehen ein in die ewige Seligkeit, die Andern in die ewige Verdammniß. —

Wir haben uns mit Absicht nicht näher auf das Neue Testament und auf eine Darstellung der christlichen Lehre eingelassen. Ihr theistischer Charakter ist Allen bekannt, die offen und ehrlich genug sind, die Bibel das sagen zu lassen, was sie sagt; Allen, die lieber die Bibel verwerfen, als

sich selbst mit einer scheinbaren Uebereinstimmung mit Gottes Wort betrügen. Uns kam es nur darauf an, zu zeigen, daß bereits im Alten Testamente und namentlich in der Genesis, die als das älteste Buch überall von den Anfängen berichtet, die theistische Lehre in allen Hauptpunkten sich findet. Daß in keinem Worte der Schrift Alten und Neuen Testaments ein Widerspruch gegen dieselbe sich findet, vielmehr Alles und Jedes von denselben Principien durchdrungen ist und beherrscht wird, das nachzuweisen wäre, wie gesagt, die Aufgabe einer biblischen Theologie.

Wir wenden uns nun zu der Untersuchung, ob die Welt überall und durchweg, so weit sie das Wort und die Offenbarung Gottes verwirft, oder sich — bei äußerer Anerkennung der heiligen Schrift und der Autorität Jesu Christi — oppositionell gegen das theistische System verhält, dualistisch denkt oder nicht? Auch hier sind es nur einige hervorragende Erscheinungen, die wir vorzuführen gedenken. Es sind nur Beispiele, schlagende Beispiele. Beweiskraft haben sie nicht. Das hätten sie nur im Zusammenhange einer vollständigen und erschöpfenden Geschichte der Religion, die selbstverständlich außer unserer Absicht liegt.

Nur auf Eins machen wir aufmerksam, bevor wir Einzelnes hervorheben, nämlich auf die große, bei flüchtiger Betrachtung verwirrende und das Urtheil erschwerende Mannigfaltigkeit der dualistischen Systeme.

Bei der Beurtheilung der religiösen und sittlichen Denkweise der Welt, so weit sie nicht aus dem Worte Gottes ihre Weisheit und Erkenntniß schöpft, muß stets im Auge behalten werden, daß die dualistische Grundrichtung in mannigfaltiger Weise sich ausdrücken kann. Es ist nämlich nicht zu übersehen, daß häufig die geistige Entwicklung eines Volks oder auch eines Individuums unvollkommen ist und es darum nicht zu ausgebildeten Religionsystemen, sondern nur zu einigen Ansätzen religiöser und sittlicher Ideen bringt, ja daß oft, namentlich von einzelnen Individuen, die Forderung abgelehnt wird, auf die letzten Principien zurückzugehen. In diesen Fällen wird der Dualismus nur an einzelnen Merkmalen erkannt und nachgewiesen werden können. Es ist hier wie mit einem Torso, den nur der zu ergänzen vermag, der alle Kunstwerke des Alterthums und die Gesetze der Plastik kennt. Andererseits begegnet uns in der Welt sogar eine scheinbare Ueberwindung des Dualismus, z. B. in den speculativen pantheistischen Systemen. Das speculative Bedürfniß kann sich nicht bei der Annahme

zweier Principe beruhigen, es drängt nothwendig vorwärts und sucht Alles aus Einer letzten Ursache abzuleiten. Aber dieses Postulat der Vernunft bleibt doch nur ein unfruchtbarer Satz, und gegenüber den mannigfachen Problemen, die das Denken zu lösen hat, lenkt es bewußt oder unbewußt doch wieder ein in die dualistischen Bahnen, in die nun einmal der natürliche Menscheng Geist nach dem Sündenfalle gebannt ist. Der Materialismus freilich macht Ernst mit der Ueberwindung des Dualismus, aber nur indem er zugleich Verzicht leistet auf jede religiöse oder sittliche Weltanschauung. Der Materialismus ist keine Weltanschauung, er ist die Negation jeder Religion und Sittlichkeit und hat insofern für unsere Zwecke gar keine Bedeutung. Er ist nach seiner positiven Seite nur eine Beschreibung der physischen Seite des Menschen und kann darum nicht den Anspruch erheben, dort berücksichtigt zu werden, wo es sich um die Auffassung des Verhältnisses zu Gott und der sittlichen Aufgaben, kurz um Dinge handelt, die überhaupt nur Bedeutung haben, wenn es geistige Wesen giebt, die mit Freiheit und Vernunft ausgerüstet sind. So weit aber der Materialismus den Versuch macht, eine sittliche Weltanschauung gelten zu lassen und von seinen Voraussetzungen aus eine solche zu construiren, wird auch er sofort in dem Zauberkreis des Dualismus sich gebannt sehen.

Neben den Denkweisen, die auf den ersten Blick noch nicht in jeder Beziehung dualistisch zu sein oder schon den Dualismus überwunden zu haben scheinen, giebt es ausgebildete dualistische Systeme in größter Mannigfaltigkeit. Die Verschiedenheit der Systeme rührt davon her, daß der Gegensatz der beiden Principien, die der wirklichen Welt zu Grunde liegen sollen, verschieden aufgefaßt wird: entweder sehr schroff oder als ein fast verschwindender. Demgemäß wird der Gegensatz von Gott und Welt, von Gut und Böse, das Wesen der Sünde, die Art der Erlösung verschieden bestimmt. Aber die Differenz ist immer nur eine graduelle. — Endlich muß gleich hier in der Einleitung darauf aufmerksam gemacht werden, daß der Dualismus sich auch in das theistische, alttestamentliche wie christliche Gewand zu kleiden vermag. Wer sich durch Worte täuschen läßt, wird dort Christenthum sehen, wo einem schärferen Blick puren Heidenthum, oder ausgeprägter Dualismus in allen Anschauungen über Religion und Sittlichkeit entgegentritt.

Die Beispiele, die wir vorzuführen uns anschicken, werden Gelegenheit bieten, die Mannigfaltigkeit der dualistischen Denkweise kennen zu lernen.

Unter allen Culturvölkern der vorchristlichen Zeit nimmt schon als

eines der ältesten das Chinesische unser Interesse in Anspruch. Die Grundzüge chinesischer Religion und Sittlichkeit führen wir uns vor, um zu ermitteln, ob es die dualistische Weltanschauung war, welche dieses merkwürdige Volk beherrschte und in denselben sittliche Lebensformen und eine bürgerliche Ordnung begründete, die im Stande war, den Staat, in dem sie zur Herrschaft kam, durch Jahrhunderte ja Jahrtausende hindurch zu erhalten.

Die Religions- und Sittenlehre des Kongfutsse, welche der gesammten chinesischen Geistesentwicklung zu Grunde liegt, erhebt nicht den Anspruch eine neue dem Kopfe ihres Stifters entsprungene Lehre zu sein, sondern sieht ihren Ruhm darin, die alte und ursprüngliche Glaubenslehre und Lebensanschauung wiederhergestellt, von Zusätzen geläutert und nach allen Seiten hin besser begründet und in Zusammenhang gebracht zu haben. Der Werth derselben für unsere Betrachtung steigt dadurch, daß die größte innere Wahrscheinlichkeit dafür spricht, daß jene Lehre in der That eine uralte ist.

Wir begegnen in dieser uralten chinesischen Welt- und Lebensanschauung dem ausgesprochensten Dualismus. In den Lehrsätzen des Kongfutsse wird Alles zurückgeführt auf zwei von Ewigkeit her nebeneinander bestehende und auf einander wirkende Grundprincipie. Stoff und Kraft, das ruhende passive Sein oder *Yin* und das bewegende active Sein *Yang*, sind die Anfänge alles Seienden. Sie sind symbolisirt in ihrem der sinnlichen Wahrnehmung zugänglichen Produkt, in Himmel und Erde. Die Erde stellt das weibliche, der Himmel das männliche Princip dar. Aus der Einwirkung der Kraft auf den Stoff geht Alles in der Welt hervor. Der philosophisch gebildete Chinese ist sich zwar dessen bewußt, daß die Speculation sich bei der Annahme zweier Principien nicht beruhigen kann, vielmehr mit innerer Nothwendigkeit nach der Einen höchsten Ursache forschen muß, aber er ist offen und ehrlich genug die Unmöglichkeit anzuerkennen, die bestehende Welt aus Einem Principe abzuleiten, wie es die menschliche Vernunft aufzustellen im Stande ist. Der Philosoph Tschuhi sagt: „alle Dinge sind dem Streben nach Eins, aber das Eins ist nicht im Stande sie hervorzubringen.“\*)

In der Welt als dem Produkt der beiden Urgründe des Daseins giebt es eine große Mannigfaltigkeit der Dinge und Wesen je nach dem verschiedenen Verhältniß, in dem sich die beiden Urelemente mit einander verbunden und

vermischt haben. An allen Dingen ist sowohl Kraft als Stoff, Himmlisches und Irdisches zu unterscheiden. Außerhalb dieser Mischungen existirt weder die Urkraft noch der Urstoff an und für sich. Diese beiden aber haben zuerst die fünf Elemente hervorgehen lassen, und „die Blüthe der fünf Elemente ist der Mensch.“ In dem Menschen herrscht von Natur die bewegende Kraft in der höchsten Erscheinungsform, als Erkenntniß und Wille oder als Geist, über das ruhende, materielle Princip. Doch stellt sich selbst innerhalb der Menschheit die ursprüngliche Zweisheit dar in dem Gegensatz des Männlichen und Weiblichen. Im Manne ist verhältnißmäßig mehr Himmlisches als im Weibe. — Gott ist nach dieser Lehre das Geistige an und in der Welt, aber er ist nicht Persönlichkeit nicht bewußter Geist. Nur im Menschen kommt das Göttliche zum Bewußtsein. Gott erhält und regiert die Welt nur insofern das Natur- und Vernunftgesetz in allen Dingen und in dem Zusammenhange der Ereignisse waltet. Die Gerechtigkeit und der Zorn des Himmels, die Allmacht, Allwissenheit und Allgegenwart derselben sind alles nur sinnbildliche Ausdrücke. Von einem persönlichen Verhältniß des göttlichen Geistes zum menschlichen und umgekehrt kann hier nicht die Rede sein. Der Mensch trägt als geistiges Wesen das göttliche Princip, die Gottheit, in seiner Vernunft und in seinem Willen in sich, so daß dem menschlichen Geiste das Gesetz der Tugend und der Wahrheit seinem Wesen nach innewohnt. Der Mensch kann seiner Natur nach nicht anders als gut sein. Wie das Wasser stets abwärts fließt, und die Schwere jedem Körper eignet, so strebt jeder Mensch von selbst darnach, das Gute zu thun. In dieser Beziehung sind alle Menschen einander gleich. Consequenter Weise müßte für den Menschen die Möglichkeit der Sünde geläugnet werden; denn wie in der Natur kraft der beiden göttlichen Principe, die sie constituiren, immer und überall Ordnung und Gesetzmäßigkeit waltet: so kann auch im Menschen als einem Produkte der Natur nie etwas Böses oder Widernatürliches und Unvernünftiges zur Herrschaft kommen. Aber die Erfahrung strafe diese Annahme Lügen. Man gab die Möglichkeit der Sünde zu.

Die Möglichkeit des Bösen wird nun aber echt dualistisch folgendermaßen begründet: die Tugend ruht auf dem Wissen (des Guten und Vernünftigen); die Erfahrung lehrt, daß durch allerlei zufällige und äußere Einflüsse wie Krankheit, Noth, schlechte Erziehung dem einen Menschen die Erkenntniß der Wahrheit schwerer wird als dem andern; der Mensch kann also irren

\*) Vergleiche hierzu wie überhaupt zur Darstellung der Chinesischen Weltanschauung H. Wuttke „Geschichte des Heidenthums“ 2. Thl. 1853. S. 10 ff.



und die irrende Erkenntniß bewirkt dann die irrende That. Und fragt man weiter: woher kommt es, daß der Mensch irren kann, oder der Noth, Krankheit, äußeren Einflüssen unterworfen ist, so lautet die Antwort: weil er nicht durchweg Kraft sondern auch Stoff ist. Das passive Princip ist somit doch wieder das Princip der Sünde und des Irrthums. Darum sagt der genannte Tschu: „das bewegende Princip ist das Gute, das ruhende ist das Böse.“ Allen Dingen wohnt mithin Gutes und Böses inne. „Giebt es wohl Wasser, das keinen Schlamm mit sich führt?“ Gutes und Böses sind überall im Kampfe mit einander, auch im Menschen. Das Höchste, was durch Erziehung, durch diese aber sehr leicht erreicht werden kann, ist, daß das Gute im Menschen überwiegt, ganz und gar austrotten läßt sich das Böse nicht, es ist mit dem Wesen des Menschen nothwendig verbunden. Doch hat die Neigung zum Bösen im Menschen nichts auf sich, wenn der Mensch sie nur stets unterdrückt und so das Gute und Vernünftige thut.

Jede Sünde ist eine Störung der Naturordnung und hat darum zur Folge ein ungewöhnliches Naturereigniß, wie Erdbeben, Ueberschwemmung, Ungewitter, auch Hungersnoth und Krankheit. Die Naturkraft reagirt auf diese Weise gegen die Störung. Sich selbst hat also der Mensch Lohn und Strafe zuzuschreiben, die ihm zu Theil werden. Nicht der Himmel stürzt den Menschen ins Verderben, sondern die Menschen sich selbst, indem sie sich von seinen Ordnungen lösen. Im Unglück wie im Glück widerfährt dem Menschen nichts, was er nicht selbst herbeigeführt. Es steht in des Menschen Macht, gut und böse zu handeln und von seinem Handeln allein hängt sein Glück und Unglück ab. Die Einwirkung der sündigen That auf den Zustand des Menschen wird nicht anerkannt. Wie ein Baum vom Beile angeschlagen, wohl schadhast wird, aber seine Natur nicht verändert, so wird auch durch böse Begierden die angeborene Neigung zum Guten augenblicklich verkehrt, aber die Natur des Menschen, die Fähigkeit die Wahrheit zu erkennen und das Gute zu thun, wird durch eine vorübergehende Niederlage und Abweichung vom Pfade der Vernunft nicht aufgehoben. Von einer Vererbung der Sündhaftigkeit kann vollends nicht die Rede sein; jeder Mensch wird mit Vernunft und freiem Willen und mit seiner sinnlichen Natur geboren und hat somit die Fähigkeit an sich, tugendhaft zu sein oder auch zu irren und Böses zu thun. Doch ist das Abweichen des Menschen von der Bahn der Tugend im Großen und Ganzen immer das Seltene; denn wie der Verstand und der Wille das stär-

kere Princip im Menschen ist, so ist auch immer die größere Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß er das Gute thut und sich von allen, den Geist beirrenden, Einflüssen frei machen wird. Die Wahrheit zu erkennen ist ja leicht; denn sie ist nichts Anderes, als das Natürliche und Vernünftige, wie es sich in den Ordnungen der Natur und des Staats von Anfang an deutlich ausdrückt. Was die meisten Menschen von Anfang an für wahr gehalten haben das ist wahr: in der öffentlichen Meinung, in der Uebersieferung offenbart sich die Gottheit oder die Vernunft der Welt. Wie sollte das göttliche Princip im Menschen oder seine Vernunft nicht sofort das göttliche Princip in der Welt, oder die Vernunft, wie sie sich von jeher offenbart hat, zu fassen vermögen? Und eben so leicht ist es, das Gute zu thun; denn das was vom Menschen verlangt wird, ist ja nichts Außerordentliches und Schweres und Unangenehmes. Es wird ihm nicht zuge-muthet sich zu kasteien; das wäre nur dort nothwendig, wo die Natur des Menschen an und für sich böse ist. Das ist nicht der Fall, Alles im Menschen und an ihm ist gut, so weit es unter der Herrschaft der Vernunft steht; also kommt es nur darauf an, überall Maaß zu halten und nie zu viel und nie zu wenig zu thun. Sittlich sein heißt: die rechte Mitte halten. „Alle Tugend liegt in der Mitte“ das ist ein stets wiederkehrender Satz der chinesischen Moralisten. Mäßig, nüchtern, bescheiden, höflich, besonnen, ordentlich, vernünftig, freundlich, milde, liebevoll muß der Mensch handeln. Das ist nicht schwer, bringt vielmehr überall dem Tugendhaften große Vortheile: er kann auf Achtung und Liebe von Seiten anderer Menschen rechnen.

Das Mittel, um tugendhaft in eben bezeichnetem Sinne zu werden, ist Bildung des Geistes, welcher das Princip der Tugend ist, das Princip des vernünftigen Handelns. Mit anderen Worten: das Mittel tugendhaft zu machen ist Unterricht und Erziehung. Ausbildung der Vernunft durch das Lernen oder durch Aufnahme dessen, was andere Vernünftige gedacht und gethan haben, und durch Erkenntniß dessen, was als Vernunftgesetz in der Welt und in der Geschichte waltet, ist die höchste Aufgabe des Menschen. Das Wissen ist die Kraft, den Irrthum zu zerstören und tugendhaft zu leben. Das Maaß des Wissens entscheidet in China über den Werth des Menschen und bedingt seine Stellung im Staate. Je mehr der Mensch weiß, desto vernünftiger ist er und je vernünftiger desto besser ist er auch. Aber freilich wird das nur so sein, wenn der Mensch von Anfang an gewöhnt wird, seine Vernunft zum Maaßstab seines Handelns zu machen.



Er muß darum erzogen werden zur Arbeit, zur Anwendung seiner Kenntnisse auf das Leben. Wer gut unterrichtet ist und eine gute Erziehung erhalten hat, wer viel weiß und fleißig arbeitet, um die Vernunft überall in sich und in der Welt zur Herrschaft zu bringen, der ist vollkommen.

Es gibt in China keine anderen Maßstäbe für die Beurtheilung des Werths eines Menschen als die genannten. Alle Menschen sind einander gleich, nur nach dem Maaße ihrer Vernunft gelten sie im Staate verschieden. Niemand soll herrschen als der Vernünftigste, Gelehrte oder Tugendhafte. Es soll keine erblichen Vorzüge geben und selbst der Reichthum soll nicht unbegrenzt den Kindern zu Gute kommen. „Die Tugend herrscht selten unter reichen Menschen und unter denen, die von alten Geschlechtern sind; der Stolz flößt ihnen Haß und Verachtung gegen die tugendhaften Menschen ein und sie mißhandeln sie“ — dieser Satz wird häufig wiederholt. Auch der Kaiser hat seine Stellung nur inne, sofern er der vernünftigste und arbeitssamste ist. Giebt er sich dem Laster hin, so hat das Volk das Recht, ja die Pflicht ihn zu entfernen. Ebenso muß er gestürzt werden wenn er den Ueberlieferungen, oder der Vernunft früherer Zeiten zuwider handelt; die Revolution ist nur die Reaction der Vernunft gegen die herrschende Unvernunft. Damit es nicht zu diesem äußersten zu kommen brauche, vielmehr immer die Vernunft herrsche, muß es der öffentlichen Meinung erlaubt sein, sich zu äußern. Es ist klüger gewisse Zügellosigkeit der Presse zu ertragen, als die Freiheit des Wortes zu unterdrücken.

Das Princip der Vernunft ist so mächtig in der Menschheit, daß es faktisch gelungen ist, ein vernünftiges Gemeinwesen zu begründen. Das ist der chinesische Staat, die vernünftige Menschheit, das vollkommene und darum unveränderliche Reich Gottes, das Reich der Mitte, regiert vom Sohne des Himmels, die Kirche. Staat und Kirche sind Eins, das Ziel ist erreicht und es giebt keine höhere Pflicht als diese Errungenschaft des menschlichen oder göttlichen Geistes zu erhalten. Daß der Tod überhaupt noch herrscht, alterirt nicht die Zufriedenheit des chinesischen Bürgers. Denn da man vom Schicksal nach dem Tode nichts weiß, so braucht man sich nicht viel um den Tod zu kümmern. Höchst wahrscheinlich werden die Tugendhaften aber auch nach dem Tode glücklich sein. Confucius hat nichts über den Tod gelehrt und nur befohlen, den verstorbenen Ahnen möglichst viel Ehren zu erweisen.\*)

\*) Sollte nicht gerade diese unerträgliche Lücke im Lehrsystem des Confucius dem Eindeingen des buddhistischen Systems, das sich so viel mit dem Tode beschäftigt, förderlich gewesen sein?

Das religiöse Leben offenbart sich überall dort, wo ein Chinese seine bürgerlichen Pflichten treu erfüllt und das Gesetz des chinesischen Staats achtet, oder mit anderen Worten: es giebt kein religiöses Leben in China, nur sittliches. Gebet und Opfer kommen zwar vor, aber nur in ganz abgeschwächter Weise und eigentlich nur als symbolische Handlungen zur Befriedigung eines kümmerlichen Nestes religiösen Bedürfnisses, das sich nun einmal nie völlig unterdrücken läßt. In ihrer ursprünglichen Bedeutung können sie dort keine Stelle haben, wo kein persönlicher Gott sondern nur der Himmel, als Symbol der Naturordnung verehrt wird. Gebet und Opfer hat im chinesischen System ebensowenig eine Stelle wie Offenbarung und Wunder, deren Möglichkeit und Wirklichkeit auch geradezu in Abrede gestellt wird.

Es stellt sich uns in der chinesischen Weltanschauung ein Dualismus dar, in welchem der Gegensatz der beiden Principe, der Gegensatz von Kraft und Stoff, von Activem und Passivem, von Geist und Materie, von Himmel und Erde, Gott und Welt möglichst milde aufgefaßt wird. Ja es wird nur in Rücksicht auf den unleugbaren Gegensatz von Gut und Böse überhaupt ein Gegensatz der beiden Principe statuiert; im Grunde ist es nur ein zweigetheiltes Princip, aus dem alles Seiende hervorgeht. Es ist ein Pantheismus in dualistischer Form, der uns hier begegnet, und der eine Anschauung der Welt, von ihren sittlichen Aufgaben und ihrer sittlichen Leistungsfähigkeit zur Folge hat, der wir in neuerer Zeit, im 19. Jahrhundert in der überraschendsten Weise und nur mit einigen unwesentlichen Abweichungen wieder begegnen. Die allgemein verbreitete Weltanschauung unter den Christen des 19. Jahrhunderts, die Weltanschauung des gesunden Menschenverstandes, wie sie in der großen Masse und unter einem großen Theile der gebildeten Christen sich heutzutage findet, ist die in ein christliches Gewand kümmerlich gekleidete chinesische. Denn wollte man etwa auf die Hochachtung hinweisen, die doch immer noch der Person Christi, als dem weisesten und tugendhaftesten unter den Menschen gezollt wird: so müssen wir dem entgegenhalten die Hochachtung, welche die Chinesen dem Confucius zollen, als demjenigen Lehrer, der nicht bloß der größte Lehrer der Vernunft und Tugend war, sondern auch persönlich das erhabenste Beispiel in dieser Richtung seinen Zeitgenossen gegeben hat.

Wenden wir uns von China nach Indien, so begegnen wir in der Brahmalehre einer Weltanschauung, die bei anerkannt dualistischem

Charakter doch einen auffallenden Gegensatz gegen die chinesische Weltanschauung bildet. \*)

Dem speculativen Bedürfnis wird auch im brahmanischen Lehrsystem Genüge geleistet, insofern alles Seiende abgeleitet wird aus Brahma. Aber obgleich hier Eine höchste Ursache der Welt gelehrt ist, wird doch sofort dem schroffsten Dualismus Thür und Thor geöffnet durch die Annahme einer Emanation der Welt aus Brahma. Die aus Brahma emanirte Welt ist in dem Grade, als sie nicht selbst Brahma ist, ohne Weiteres auch das Ungöttliche und Widergöttliche, das Unberechtigte und Vergängliche, das Princip des Bösen und die Ursache alles Uebels. Je nach dem Grade der Mischung von Göttlichem und Ungöttlichem, oder je nach dem Grade der Entfernung vom göttlichen Urquell bestimmt sich der Werth der Wesen und Dinge. Der Mensch nimmt eine verhältnismäßig hohe Stufe ein, weil Geist, göttliches Sein ihm innewohnt; aber auch innerhalb des Menschengeschlechts finden Grade der Mischung und darum unüberwindliche Klassenunterschiede Statt. Dort, wo der Geist des Menschen mit der Fähigkeit ausgerüstet ist, das wahrhaft Seiende, das Wesen Brahma's zu erkennen, da ist das göttliche Princip in möglichster Stärke vorhanden; und Menschen die so ausgerüstet sind stehen an der Spitze der Menschheit: der Brahmine repräsentirt die verhältnismäßig günstigste Mischung von Göttlichem und Ungöttlichem.

Kann irgendwo sonst als in Indien wird der Gegensatz von Gott und Welt so schroff aufgefaßt. Was nicht Gott ist, ist seinem Wesen und seiner Natur nach böse und unberechtigt. Weil der Mensch nicht Gott ist, ist er nicht bloß unvollkommen, sondern ein Sünder, ein Schuldbeladener, ein allem Uebel und namentlich dem Tode verfallenes Geschöpf. Nicht aus seiner Freiheit stammt seine Sünde, sondern seine ihm anerschaffene Natur ist das Böse und die Ursache aller Sünde; und nicht weil er sich gegen Gott aufgelehnt hat, wird er geplagt, sondern weil er Mensch ist, ist er dem Elend und dem Zorne Gottes unterworfen. Aber so weit dem Menschen Geist innewohnt, trägt er das Göttliche und Ewige, das Unvergängliche in sich und besitzt in diesem die Kraft der Erlösung oder der Befreiung von den Fesseln

\*) Wir können hier in Betreff der Einzelheiten kurz sein, indem wir uns auf die Darstellung des brahman. und buddhistischen Systems hinarbeiten erlauben, die in dem Artikel „Aus dem religiösen und sittlichen Leben d. s. Heidenthums“ Dorpat. Zeitschrift 1862 gegeben ist.

des Daseins. Nicht der Tod befreit den Menschen von seinem sündigen und elenden Dasein, sondern durch das göttliche Princip, durch die vollendete Herrschaft des Geistes über die Sinne, löst der Mensch die Fesseln der Endlichkeit. Der Sinder ist zu sehr durchdrungen von der Sündhaftigkeit jedes Wesens, als daß es ihm möglich wäre, die moderne unsittliche Lehre von der erlösenden Kraft des Todes ohne alle Beschränkungen zu acceptiren. Er lehrt, der Tod an und für sich endige gar nicht das Dasein, sondern sei nur der Uebergang in ein anderes Dasein. Nur wer sich im Leben selbst erlöst habe durch die Kraft des Geistes, nur der könne darauf rechnen, durch den Tod ein Ende seines sündhaften und elenden Daseins zu finden und in Brahma zurückzukehren. So behält zwar auch hier schließlich der Tod, wie in allen dualistischen Systemen seine erlösende Kraft, aber doch nur unter Bedingungen, die dort gestellt werden müssen, wo man, im lebhaftesten Gefühl von dem Gegensatz zwischen Gott und Welt, die beiden Principe alles Daseins in schroffe Spannung zu einander setzt. Die Mittel der Erlösung sind aber nach brahmanischer Lehre folgerichtig die Speculation und die Castiung. Nur wer durch Philosophie und durch Meditation sich mit seinem Geiste ganz in das absolute Sein, in Brahma versenkt, und wer, um zu dieser völligen Versenkung gelangen zu können, seinen Leib, welcher der Sitz der Sünde ist, aufs Menzgerste peinigt und so jede Lust an der sündigen Welt erstickt und jede Uebertretung der Welt- und Natur-Ordnung, des Gesetzes Mann's, vermeidet, nur der geht durch den Tod in Brahma über und wird nicht mehr wiedergeboren. Wer diese höchste Seligkeit noch nicht erreichen kann, der hat wenigstens dafür zu sorgen, daß er in einer höheren Stufe wiedergeboren werde. Dieses Glück wird ihm zu Theil, wenn er sich von den Brahminen im Geiste Mann's unterweisen läßt und nach dem Maasse seiner Einsicht seinen Willen beugt im Gehorsam gegen dieses Gesetz und gegen die, welche es handhaben und auslegen. In allen Fällen ist es also der Geist des Menschen, der sich selbst von den Banden der Sinnlichkeit und Endlichkeit erlöst, indem er durch Unterweisung zur Erkenntniß der Wahrheit und zur Versenkung in das Absolute gelangt und durch selavischen Gehorsam und durch Selbstpeinigung die Sinnlichkeit bändigt und so die Herrschaft der Endlichkeit bricht. Mit andern Worten: der Mensch, der nach der Seite seiner Sinnlichkeit als durchweg ungöttlich und sündhaft aufgefaßt wird, ist doch wieder, in so weit er Geist ist und seine Vernunft und seinen freien Willen zur Geltung bringt, göttlich und im

Stände, sein eigener Erlöser zu sein. Er kann die sittliche Aufgabe, die ihm gestellt ist, trotz aller Sündhaftigkeit vollbringen, und nur durch die Leistung der Menschheit ist es der Gottheit, die außerhalb des Seienden kein selbstständiges Dasein hat, möglich, die Welt zu überwinden und schließlich ganz und gar sie selbst zu sein. Ja es ist unmöglich, daß irgend ein Wesen und irgend ein Mensch auf die Dauer in seiner Sünde verharrt. Die Welt muß endlich, wenn auch nach unendlich langen Zeiträumen wieder ganz und gar Gott, Brahma werden.

Für unseren Zweck hat es weiter kein Interesse, hier genauer auf den Buddhismus im Unterschiede von dem Brahmanischen Lehrsystem einzugehen. Der dualistische Charakter desselben ist allgemein anerkannt. Nur darauf möchten wir aufmerksam machen, daß an den Differenzen zwischen dem buddhistischen und brahmanischen Lehrsystem erkannt werden mag, wie groß die Verschiedenheit sein kann bei denselben dualistischen Voraussetzungen. Am Buddhismus nehmen wir wahr, daß man Dualist sein kann, selbst wenn man das Dasein eines göttlichen Principes leugnet, oder wenn man Atheist ist. Im Buddhismus finden wir alle dualistischen Lehren wieder, obgleich seine Anhänger auf die Grundfrage, woher die Welt entstanden sei, keine Antwort geben, ja sie grundsätzlich ablehnen, ebenso wie sie über den Ursprung der Sünde etwas auszusagen sich weigern, und sich auf die Behauptung zurückziehen, daß Sünde oder Lust am Dasein die Ursache des Daseins sei. Wie groß die Differenz sein kann in dem Einfluß, den gewisse Modifikationen dualistischer Grundanschauungen auf die Gestaltung des sittlichen Lebens und auf die sittlichen Lehren üben können, das wird ebenfalls durch einen Vergleich zwischen der brahmanischen und buddhistischen Sittenlehre am leichtesten erkannt. — Weiter heben wir hervor, wie auch nach buddhistischer Lehre das Wissen der Wahrheit und der Kampf gegen die Lust am Dasein im Wege der Entsagung, kurz Vernunft und Wille, den Menschen erlösen, und daß Buddha, der als der Weiseste und der absolut Entsagende sich selbst den Weg ins Nirvana bereitete und Allen, die seiner Lehre und seinem Beispiel nachfolgen, die Möglichkeit eröffnete, die Kette der Wiedergeburt zu zerreißen und die Qual des Daseins im Tode zu enden, daß Buddha nichts weiter ist, als Mensch. Er ist die Personifikation der menschlichen Vernunft und der menschlichen Willenskraft als des Principes der Erlösung von den Fesseln des Daseins und der Sünde. Daß auch der heidnische Glaube Bedeutendes leisten kann, zeigt die Geschichte des

Buddhismus; daß er das, was er leisten zu können vorgiebt, nicht leistet, zeigt aber seine Geschichte noch weit schlagender.

Wir verlassen mit diesen Beispielen das Morgenland und wenden uns dem Occident zu, wo der Dualismus Formen annimmt, die der modernen Denkweise verwandter sind, als jene tiefsinnigen Systeme, die nur in philosophischen Systemen der Neuzeit ihr Gegenbild finden, dem flachen Rationalismus der christlichen Massen aber kaum mehr verständlich sind, trotzdem daß sie dieselbe Sprache reden, nur in erhabeneren Wendungen.

Auf Griechenland richten wir unsere Blicke. Von der Volksreligion reden wir dieses Mal nicht, obgleich sie uns schlagende Beweise darbietet. Einige der griechischen Philosophen führen wir vor und vor Allen Sokrates, den hochberühmten griechischen Weisen, der wenig gekannt ist aber viel gepriesen und von dessen Tode so viel Rühmens gemacht wird, und der auch bei näherer Bekanntschaft unsere Anerkennung in vollem Maaße und eine Art Bewunderung für sich in Anspruch nimmt. Hat man ihn doch neben Christus gestellt und mit ihm verglichen! Wie mag er sich zum Dualismus verhalten? Vielleicht macht er eine anerkennenswerthe Ausnahme? — „Erkenne dich selbst“ — war bekanntlich das Wort, das er an die Spitze seiner Philosophie stellte, die Forderung, die er als die vornehmste jedem entgegenhielt, der nach Weisheit fragte und nach Wahrheit forschte. Ist das denn nicht dasselbe, was wir im Neuen Testamente wiederfinden, wenn es heißt: thut Buße, wenn ihr in das Himmelreich eingehen wollt? Man hat es so gedeutet und doch dürfen wir sagen, daß die Forderung Christi das Gegentheil von dem in sich schließt, was Sokrates verlangt. „Thut Buße“ heißt: erkennt eure Sinnesweise, eure Willensrichtung, eure Herzensstellung zu Gott als eine verderbte und trachtet nach Umwandlung; „erkenne dich selbst“ heißt im Munde des Sokrates: „prüfe dich, was du wirklich begriffen hast und was nicht, damit du deines geistigen Vermögens und deines Berufs und deiner Aufgaben inne wirst, und dann wirklich thust, was du thun sollst.“ Sokrates tritt mit seiner Forderung nicht der sündhaften Willensrichtung, sondern nur der üblen Gewohnheit entgegen, Meinungen und Urtheile so anzunehmen, wie sie nun einmal überliefert sind; er streitet gegen die ebenso gewöhnliche Art, bloß gewohnheitsmäßig ohne Nachdenken so oder anders zu handeln. Er verlangt sorgsame Prüfung, Kritik, genaues und begründetes Wissen, klares Urtheil und selbstbewußtes Handeln. Er

geht von der Voraussetzung aus, daß der Geist des Menschen durch richtige Beobachtung und scharfes Denken die Wahrheit finden könne und dann auch, aber auch nur dann das Gute zu thun vermöge. „Erkenne dich selbst“ heißt also nicht „Thue Buße“ sondern: denke über dich nach, damit du deiner eigenen Capacitäten inne wirst und so das Gute erkennst und thust.

Demgemäß hatte er sich die Aufgabe gestellt, die griechische Jugend dadurch zu bessern und für den Staat brauchbar zu machen, daß er in seinen Schülern das Streben nach der rechten Erkenntniß ihrer selbst, der Welt und Gottes weckte, kurz den Grund legte zur Tugend. — Das Großartige und Epochenmachende seiner Wirksamkeit bestand darin, daß er in einer Zeit des gewissenlossten Zweifels und der Verhöhnung alles dessen, was bisher als Eitte, Wahrheit und Recht gegolten, — das Dasein einer objectiven Wahrheit verkündete, die Erkenntniß derselben als die Bedingung der Tugend hinstellte und den Weg zur Erreichung derselben zeigte. In aller seiner Großartigkeit aber war er und blieb er ein echter Dualist, ein Heide. Denn er lehrte, daß die Tugend von selbst gegeben sei mit dem Wissen des Guten, so daß die Gerechtigkeit wissen und gerecht sein überall zusammenfalle. Wer mit Bewußtsein d. h. unter der Leitung seines Geistes oder besonnen handle, der handle tugendhaft. — So lehren kann man und konnte Sokrates nur, weil er von der Meinung ausging, daß Niemand freiwillig, kraft seiner freien Willensentscheidung böse sei, sondern immer nur durch Irrthum, durch Gewöhnung, durch andere, dem Geiste des Menschen nicht entsprungene Einflüsse. Siege in einem Menschen die Begierde, so sei das eben nur ein Beweis, daß seine Erkenntniß noch mangelhaft sei. — Man kann kaum stärker behaupten, daß das Böse seinen Ursprung habe in der bewußtlosen Seite des Menschen, daß es nicht wurzele in seinem Willen und in seiner Freiheit. Sokrates war überzeugt von der natürlichen Güte des menschlichen Geistes, von seiner unvertilglichen Richtung aufs Gute, von seiner Fähigkeit, lediglich durch sich selbst Gott und die Wahrheit zu erkennen und das Erkannte auch sofort zu thun. Die ganze Wirksamkeit des Sokrates ist getragen von dem Glauben, daß das Wissen und das bewußte Handeln den Menschen von den Banden der Sinnlichkeit erlöst. Was er in diesem Glauben als Weiser und Tugendhafter in griechischem Sinne geleistet hat, macht ihn zu einem heidnischen Heilande. Im Bewußtsein, die wahren geistigen Güter erworben zu haben und auf dem Wege der Wahrheit und Tugend zu wandeln, hat er rastlos gewirkt, fröhlich gelebt und mit

großartiger Seelenruhe dem Tode entgegen gesehn. Als echter Dualist ist er gestorben, freudig im Glauben an die erlösende Kraft des Todes.

Was an dualistischen Voraussetzungen bei Sokrates nur in seiner Urtheilung von Gut und Böse und in seinen Ansichten über Wissenschaft und Tugend uns entgegentritt, das wird bei seinem Schüler Plato völlig offenbar. — Diese wirkliche Welt, lehrt Plato, ist nicht die Welt, die Gott schaffen wollte. Diese wirkliche Welt ist nur ein mit Unvollkommenheiten behaftetes Abbild der idealen Welt, die allein der Idee Gottes entspricht. Jene vollkommene Idealwelt konnte aber, wenn sie in die Wirklichkeit trat, nur beschränkt von der irdischen Seinsweise, gehemmt durch die Endlichkeit zur Erscheinung kommen. Kein Gedanke Gottes hat seinen vollen und reinen Ausdruck hier auf dieser Erde, hier in der Welt gefunden. Die irdische Daseinsform ist nun einmal eine unvollkommene. Warum das der Fall ist, weiß er nicht zu sagen; genug es ist so. Diese Welt ist nicht in allen Theilen von Gott; sie ist so wie sie ist nicht vom höchsten Gott sondern von einem Gehülfen Gottes gebaut und darum ist sie nicht sehr gut. — Aus Gottes Gedanken gingen auch die Seelen hervor und bestanden alle schon, bevor sie in diese endliche Welt hinabstiegen und mit dem Leibe verbunden wurden. In dem Augenblick aber, in welchem sie überhaupt in Wirklichkeit traten, waren sie schon nicht mehr ganz vollkommen; denn es ist nichts vollkommen als nur die Ideen Gottes. Vollende aber wurden die Seelen mit Unvollkommenheit behaftet, als sie aus dem himmlischen Leben in diese Endlichkeit und Leiblichkeit herabstiegen. Wie das geschah und warum, darüber weiß Plato nur Mythisches. Genug sie sind im Leibe wie im Gefängnisse. Dieses irdische Dasein hemmt überall ihre ursprüngliche Geistigkeit, ihre angeborene oder anerschaffene Liebe zum Göttlichen, ihre Lust an der Gedankenwelt Gottes, und ihre unaustilgliche Neigung zum Guten, Wahren und Schönen. Die Seele wird umstrickt vom Irrthum und aus dem Irrthum keimt die böse That. Aber selbst bei der größten Verirrung und bei der stärksten Hemmung der Seele und des Geistes bleibt im Menschen ein unauslöschlicher Trieb nach der Erkenntniß der wahren Güter des Geistes, ein unvertilglicher Zug nach den Urbildern des Guten und Schönen, ein Verlangen nach dem Unsichtbaren und Unendlichen. Dieser Trieb bewegt den Menschen nach einem Mittel zu suchen, um aus diesem irdischen, sinnlichen und sichtbaren Kerker sich loszumachen und zu der letzten Ursache alles Guten und Schönen sich aufzuschwingen und in der geistigen Erfassung desselben

das Höchste zu besitzen. Der Weg zu dieser Erlösung ist das Denken, die Erkenntniß, die Philosophie in Verbindung mit einem solchen Verhalten, da man sich lössagt von allem, was die Seele belastet. — Während der Beschäftigung mit der Philosophie erwacht plötzlich die Seele aus ihrem Schummer, es taucht in ihr auf die Erinnerung an all' die geistigen Schätze, die sie in ihrem vorweltlichen Dasein besaßen, an all' die wahren Freuden die sie in Gemeinschaft mit dem Guten und Vollkommenen genossen — und sie steigt nun von Stufe zu Stufe vorwärts in Weisheit und Tugend, bis sie durch den Tod befreit wird von diesen irdischen Banden und wieder zu ihrer ursprünglichen Herrlichkeit zurückkehrt. Stirbt aber der Mensch bevor er völlig geläutert ist, dann muß er noch einmal zurück, um in einem andern Leibe mehr zu leisten in Vernünftigkeit und Besonnenheit. Ja er kann sogar bestraft werden durch eine niedrigere Existenz. Es kann z. B. ein Mann wiedergeboren werden werden als ein Weib also als ein Wesen, das seiner ganzen Anlage nach weniger befähigt ist für Philosophie und somit auch für Tugend und das daher länger warten muß auf die Seligkeit.

Wir begegnen hier einem vollendeten Dualismus. Die sinnliche, endliche Seite an Allem ist als solche das Böse, der Geist ist das Göttliche und das sich selbst erlösende. Dem entspricht auch Alles was Plato über Tugend und Laster lehrt. Wer seine Lüste und Begierden nicht kraft des Geistes unterdrückt und sie nicht auf das rechte Maas zurückführt, der befestigt seine Ketten. Er kann sich befreien, sein Geschick steht in seiner Hand. Aber wenn jemand das Böse wählt, so ist das Folge der Unwissenheit, und diese hat ihren letzten Grund nicht im Geiste des Menschen. Plato sagt wörtlich: „Unter Krankheit der Seele verstehe ich Mangel an klarem und richtigen Denken, der sich theils als Wahnsinn, theils als Unwissenheit ausdrückt, und außerdem Alles, was den Wahnsinn oder die Unwissenheit hervorzubringen im Stande ist. Dazu gehören alle zu starken Lust- und Schmerzgefühle, durch welche der richtige Verstandesgebrauch aufgehoben wird. Insofern aber diese Gefühle durch gewisse Vorgänge im Körper verursacht sind, muß auch die Unfähigkeit zu besonnenem Denken und die damit zusammenhängende Schlechtigkeit auf Rechnung der Leibesconstitution gebracht werden, ebenso wie jemand, wenn er ohne Unterricht und Erziehung aufwächst und dadurch schlecht wird, diese Schlechtigkeit nicht selbst verschuldet, vielmehr seine Eltern die Schuld tragen. Kurz es ist nicht richtig, dem Schlechten über seine Beschaffenheit in dem Sinne einen Vorwurf zu machen,

als ob er selbst sie freiwillig in sich erzeugt hätte, sondern die Schuld liegt immer in zwei Ursachen: entweder wirken die schlechten Säfte im Leibe auf das Seelenleben verderblich ein, indem sie Verstimmung und Muth, freche Ausgelassenheit und muthlose Verzagttheit und Vergesslichkeit und Ungelehrigkeit erzeugen, oder aber es fehlt an Erziehung, verständiger Beschäftigung und Unterricht.“ Deutlicher kann man nicht reden; klarer kann man es nicht aussprechen, daß das Böse nicht im Willen wurzelt, sondern in der Sinnlichkeit, und daß mithin keine eigentliche Schuld, keine von Gott für immer scheidende Sünde vorhanden ist. Damit ist aber auch gelehrt, daß so lange der Mensch im Leibe lebt eine wirkliche Gerechtigkeit nicht erwartet werden kann. Für diese Lehre ist der Phädon äußerst lehrreich. Der Mensch kann mit sich zufrieden sein und ist vor Gott ausreichend gerecht, sobald er nur seine Leidenschaft und Lüste mäßigt, besonnen handelt, und das Recht anderer und namentlich des Staates achtet. — Wir begreifen, daß von dieser Grundlage aus eine Nichtachtung des philosophisch-ungebildeten Volkes und des zur Philosophie weniger befähigten Weibes nahe liegen mußte. Für die Weiber und für das Volk ist die herkömmliche Religion und Sitte genügend, nur dem Weisen ist Besitz der Wahrheit möglich und er allein hat ein Anrecht auf die Seligkeit. Wir begreifen weiter, daß Plato nur die zur Philosophie befähigten Griechen für wahre Menschen gelten ließ und daß er in seiner Politik verlangte, nur die philosophisch Gebildeten, nur die Intelligentesten sollten herrschen, damit sie durch Unterweisung und Erziehung das Volk vollkommener und endlich Alle zu Philosophen oder zu Tugendhaften machten.

Auch nach Aristoteles, diesem griechischen Universalgenie, hat Gott nicht die Welt geschaffen. Ja er hat sie nicht einmal gebildet, und kümmert sich nicht um sie; sie ist von Ewigkeit da in einer unauflöselichen Verbindung von Stoff und Form, Materie und Geist. Die Form oder der Geist ist das Vollkommene, die Materie das Unvollkommene. Niemals kann das Eine das Andere werden. Die geistige Seite an den Dingen kommt zu voller Entwicklung im Leibe des Menschen und wird hier Vernunft. Abgesehen vom Leibe hat die Seele nicht existirt. — Das sittliche Handeln ist das Produkt zweier Faktoren, des sinnlichen Triebes und der vernünftigen Einsicht. Die Naturtriebe geben den Anlaß zum Handeln, aber erst wenn diese Triebe von der Vernunft geleitet werden, entsteht eine besonnene, eine sittliche Thätigkeit. Die Tugend besteht in dem durch

Vernunft geregelten natürlichen Thun. Auf diesem Wege kommt es aber nur zu vereinzelten richtigen Handlungen. Wirkliche Sittlichkeit kommt erst zu Stande durch Uebung und Gewöhnung, durch welche eine bleibende Beschaffenheit des Willens erzeugt, ein sittlicher Charakter zu Wege gebracht wird. Das Ziel des sittlichen Thuns ist die Gewinnung des höchsten Guts d. h. der Glückseligkeit, jenes angenehmen Zustandes, der dort eintritt, wo der Mensch die seinem Wesen angemessenen Aufgaben erfüllt. Essen und Trinken kann ihn nicht befriedigen, denn damit begnügt sich das Thier. Der Mensch ist nur zufrieden, wenn er die Wahrheit erkennt. Aber um diese Aufgabe zu erfüllen und dieses Ziel zu erreichen muß er allerlei niedere Güter besitzen wie Gesundheit, Vermögen, Familie und Freunde. Im Genuß derselben muß der Mensch Maas halten, sonst verliert er sein eigentliches Ziel außer Augen. Gut handeln heißt eben nichts Anderes als maassvoll sein, nicht zu viel und nicht zu wenig thun. Alle Tugend liegt in der Mitte.

So groß auch die philosophischen Abweichungen zwischen Plato und Aristoteles sein mögen, über die Schranken, die dem Heidenthum, dem natürlichen Denken auf dem Gebiete der religiösen und sittlichen Fragen gezogen sind, kommt weder Plato noch Aristoteles hinaus. So hoch Aristoteles als Denker dasteht, in seinem sittlichen Raisonnement ist er eben so weit wie Confucius.

Unposanter und tiefsinniger ist die stoische Lebensweisheit. — Außer der Welt der Körper existirt nichts. Aber an allem Körperlichem muß man unterscheiden den Stoff und den Geist, das Materielle und das Vernünftige oder Göttliche. Die Materie ist ewig ebenso wie die Gottheit, beide bestehen nur in und miteinander — sie sind ein Ding, die Welt ist Gott und Gott ist die Welt, aber an beiden sind zu unterscheiden die leibliche und die geistige Seite. Was sich verändert, was da wechselt, das ist das Materielle, was sich in seinem Wesen stets gleich bleibt, das ist das Göttliche. — Die Gesetze, nach denen diese Welt sich bewegt, sind die Gesetze Gottes, oder die Naturgesetze oder, was dasselbe, das Gesetz der Vernunft. Alles was geschieht, geschieht im Gehorsam gegen das Naturgesetz mit unbedingter Nothwendigkeit des Zusammenhanges von Ursache und Wirkung. — Diese Welt oder dieser Gott verharrt aber nicht immer in demselben Zustande. Es kommen Zeiten wo die Vereinigung beider Seiten, der materiellen und geistigen Seite der Welt eine vollkommene ist, dann ist Gott lauter Feuer und lauter Leben. Dann kommen Zeiten des Verlö-

schens, der Erkaltung; und in einer solchen Periode des göttlichen Lebens befinden wir uns. Jetzt besteht eine reiche Mannigfaltigkeit einzelner Wesen und Dinge. Und jedes einzelne Ding und Wesen ist nicht der ganze Gott, nicht vollkommen und darin liegt die Möglichkeit des Uebels ja selbst des Bösen in einer Welt, die Gott ist. — So auffallend das klingt, so lösten die Stoiker diesen Widerspruch so, daß sie sagten, das Böse in der Welt sei im Zusammenhange mit allem Andern betrachtet doch wieder nützlich und gut. Gott will z. B. nicht die Krankheit und den Krieg, aber er will das Gute, das daraus folgt. Ebenso will Gott nicht das Laster, aber es muß doch da sein, wenn es überhaupt eine Tugend geben soll. Denn wäre kein Laster, so könnte man Tugend und Laster nicht unterscheiden und ohne Unterscheidung gäbe es kein bewußtes Handeln, und ohne bewußtes Handeln keine Tugend. — Einige ernstere aber weniger consequente Stoiker aber sagen geradezu: es giebt Böses und das kommt von der Materie, in der sich nun einmal das Göttliche nicht ganz verwirklichen kann. Gott selbst ist in dieser Beziehung dem Bösen und dem Uebel unterworfen. — Auch die Seele des Menschen ist wie Alles, was besteht, eine Mischung von Materiellem und Göttlichem, nur daß die Seelenmaterie sehr fein ist. Die Aufgabe der Seele ist, tugendhaft zu sein d. h. die natürlichen Triebe des Menschen so auszubilden oder einzuschränken, daß der Mensch dem Naturgesetz oder seinem Wesen gemäß lebt — d. h. überall weise und vernünftig handelt. Der Weise oder Tugendhafte fragt nicht bei seinem Thun nach dem Zweck oder nach dem Erfolge, sondern er thut was er für vernünftig hält und fügt sich dem Schicksal, das er als ein naturnothwendiges erkannt hat.

Einer der bedeutendsten Repräsentanten dieses Stoicismus in späterer Zeit ist der berühmte Seneca, den ich nun so lieber hier anführe, als man in seinen Aussprüchen die deutlichsten Anklänge an christliche Ideen hat wahrnehmen wollen. In der That kann man an ihm lernen, wie es möglich ist, daß zwei dasselbe sagen und etwas himmelweit Verschiedenes meinen. Er nennt Gott den Regierer aller Dinge, die letzte Ursache, die Vorsehung. Doch könne man für Gott auch das Wort Natur brauchen, ja man könne anstatt Gott sagen: die Welt oder besser die Vernunft in dieser Welt. Von diesem Gott fühle jeder Mensch sich abhängig, um so mehr als dieser Gott jedem Menschen nahe sei, ja in seinem Geiste wohne, so daß der tugendhafte Mensch im Grunde nichts anderes sei als ein endlicher Gott, während

Gott gewissermaßen nur ein ewiger Mensch sei. Nicht durch außerordentliche Offenbarungen tritt Gott in Gemeinschaft mit dem Menschen, sondern das dem Menschen innewohnende Gute, das geistige und vernünftige Princip im Menschen, das ist das göttliche in ihm, das ihn mit Gott verbindet, wenn er nur seine individuelle Vernunft der allgemeinen Vernunft unterordnet. Das geschieht und dieses Ziel wird erreicht durch das eigene Nachdenken und durch den eigenen Willen. Wer sich selbst der von ihm erkannten allgemeinen Vernunft, oder den Naturgesetzen unterordnet, wer Gott gehorcht, der ist frei. Doch thut man besser, hier nicht von wirklichem Gehorsam, sondern von freier Zustimmung Gott gegenüber zu reden. Solche freie Zustimmung ist besonders dort nothwendig, wo der Mensch hart geplagt und gezüchtigt wird. Die Götter selbst staunen den Mann an, der sich von dem unabänderlichen Unglück nicht beugen läßt. Jupiter kennt keinen schöneren Genuß, als Cato zu bewundern! Warum? Weil Cato sich selbst das Leben nahm, und mit Kraft und Muth that, was er als das ihm Angemessene erkannte.

Was heißt es nun, wenn dieser Weise bekennet „keiner unter uns ist ohne Schuld“ und sagt, daß der sich am meisten schade, der seine Schuld nicht erkenne? Was heißt es, wenn er die äußeren guten Thaten, die der Mensch so oft thue, nicht als zureichend ansieht für die Gerechtigkeit, und weiter bemerkt, daß die Menschenliebe, die Freigebigkeit, die Treue, die Frömmigkeit sich nur selten finde? Was heißt es, wenn er sagt, daß hier jeder seine Schwäche eingestehen und in Folge dessen milde über Andere urtheilen und alles Schwere, das ihn treffe, mit Geduld tragen müsse? Hier scheint doch mehr zu sein, als wir bisher gefunden? Namentlich wenn man bedenkt, daß, wie er sagt, dem Menschen innewohnt das Laster, sich selbst zu bewundern und sich zu hoch zu schätzen. Ja er spricht davon, daß der Mensch Gnade bedürfe und daß er nur im Kampfe gegen stete Verirrungen auf dem Wege der Tugend wandeln könne und daß nur so der Geist den Sieg gewinne über das Fleisch! — Das ist Alles vortrefflich und der sittliche Ernst des Philosophen fordert unsere Achtung. Aber eins steht dabei fest: Seneca versteht unter dem Fleisch wirklich die leibliche Seite des Menschen, und unter dem heiligen Geiste — welchen Ausdruck er braucht, nur die geistigen Kräfte des Menschen. Und daß der Mensch der göttlichen Gnade bedürfe, heißt nichts Anderes, als daß der Mensch, so lange er diese Leiblichkeit an sich hat, nie ganz vollkommen sein könne und daher nachsichtig

d. h. mehr nach seinem Wollen als nach seinem Thun beurtheilt werden müsse. — Indessen auch Seneca erkennt, daß Niemand sich selbst herauszureißen vermöge aus den Banden der Sinnlichkeit und seiner niederen Natur; der Mensch braucht einen Erlöser, einen Heiland, der ihm die Hand reicht. Aber was versteht er unter einem solchen Erlöser, an den man sich klammern, den man zum Zeugen des eigenen inneren Lebens machen soll? Er versteht darunter einen andern Menschen, der schon weise ist und der durch seine Tugend ein läuterndes Vorbild sein könne. So spricht er sich selbst aus. Unter der Leitung eines solchen solle man sein eigenes Gewissen fragen und jeden Abend sich vor seinem Gewissen prüfen, wie man den Tag zugebracht. Das sei der beste Weg um zum Wollen des Guten und Vernünftigen zu kommen; und was man wolle das könne man auch. Wir fragen: warum kann man? Er antwortet „Gott selbst wohnt ja in unserem Geiste und treibt uns auf die Bahn des Guten und reicht uns die Hand zur Hülfe.“ —

Bis zu welcher Uebereinstimmung in dem Wortlaut der sittlichen Forderungen der Dualismus es mit dem Christenthum bringen kann und was für sittliche Erkenntnisse auf dem Standpunkte des Heidenthums möglich waren, dafür giebt uns einen Beleg was Seneca von dem Verhältniß des Menschen zum Menschen lehrt. Nicht auf die äußere That kommt es an, sondern auf die Gesinnung und auf den Willen. Man soll auch seinen Feinden Gutes thun und nicht auf Dankbarkeit rechnen. Rechnet man auf Dank, so liebt man im Grunde nicht den Andern sondern sich selbst, und das ist nicht wahrhaft menschlich. — Der Nächste, dem man wohlthun soll, ist jeder Mensch, Sklave oder Freier. Ein Mensch soll dem Andern heilig sein. Rache und Vergeltung ist nicht recht. Wenn ein Mensch dem Andern zu nahe tritt, so ist das ebenso als ob die Hand dem Auge Schaden thäte. Wir sind ja Glieder eines Körpers, die durch Liebe zusammengehalten werden. Und immer sollen wir lieber uns selbst Schaden zufügen lassen, als Andern Schaden thun. Unterschied des Standes und der Stellung soll uns nicht trennen. „Gehe du mit dem Geringeren so um, wie du wünschst, daß der Höhere mit dir umgehen möge.“ Das sind erhabene Lehren. Und wer da meint, daß das Christenthum nur in einer edlen Moral bestehe, der bekenne, daß diese stoische Moral genau dasselbe sei wie die christliche, und daß es zur Verkündigung dieser Moral keines Andern bedurfte als eines Seneca. — Wenn aber faktisch die stoische Moral nichts gewirkt hat als



nur einige vornehme philosophische Heilige zu Stande zu bringen, die mit Mitleiden auf die rohe Menge herabblicken — das Christenthum aber die Welt umgestaltet hat: so nehme man sich die Mühe den Unterschied aufzusuchen. Der ganze Unterschied besteht darin, daß die Sittenlehre des Seneca auf dualistischer, die des Christenthums auf theistischer Grundlehre ruht; darin, daß Seneca lehrte: der Mensch ist gut seinem Geiste und böse seiner sinnlichen Natur nach, das Christenthum aber sagt: der Mensch ist nach Geist und Leib gut geschaffen, aber nach Geist und Leib böse geworden durch seinen Willen, und er wird gut nur durch die wiedergebährende Gnade; darin, daß Seneca lehrt: der Mensch kann aus sich oder mit Hülfe anderer Menschen, die weise und gut sind, das Gute erkennen und mit einigen Einschränkungen auch thun, das Christenthum dagegen lehrt, der Mensch kann das erst dann, wenn Christus ihn mit Gott versöhnt und ihm Vergebung der Sünden erwirkt, und wenn der heilige Geist, der nicht des Menschen eigener Geist ist, den Glauben an Christus geweckt, den Willen erneuert und den Menschen wiedergeboren hat. Man kann sehr moralische Sentenzen aussprechen und bis zu einem gewissen Grade auch nach denselben leben, ohne deshalb schon ein Christ zu sein. Das Christenthum ist eben etwas Anderes, als eine Summe moralisch erhabener Vorschriften. Christus ist nicht bloß vollkommener als Seneca in Weisheit und Tugend, sondern er ist etwas ganz Anderes. — Die ganze Differenz tritt wiederum deutlich zu Tage in dem echt dualistischen und heidnischen Ausspruch des Seneca: der Tod bringt Freiheit und „jener Tag, den du als den letzten fürchtest, ist der Geburtstag der Ewigkeit.“ Da zeigt sich die ganze Schwäche der dualistischen Sündenlehre. Man braucht bloß seinen Leib abzulegen und man ist selig. Zwar müssen einige Menschen im Jenseits noch geläutert werden, aber wenn das geschehen ist, werden Alle gut und selig. — Die christliche Lehre vom Tode und von der Verdammniß findet sich eben bei keinem Heiden, und man muß anerkennen, daß eine Lehre, die eine Verdammniß kennt, eine ganz andere Auffassung vom Bösen und von der Sünde hat, als alle heidnischen Systeme, die jedem Gestorbenen die Seligkeit garantiren.

Schließen wir mit Seneca die Reihe der Beispiele aus dem Heidenthum ab — so bietet sich als Uebergang auf die christliche Zeit und zur Schilderung des Dualismus im theistischen Gewande eine Persönlichkeit dar, die in der Religionsgeschichte eine große Rolle spielt und zwar eben aus dem Grunde, aus welchem sie uns hier von Bedeutung ist. Es ist

das einer der Wenigen aus der vorchristlichen Zeit, die den Versuch gemacht haben, die Kluft, die zwischen der theistischen Weltanschauung und der dualistischen befestigt ist, auszufüllen; es ist einer von denen, die da meinen, daß man die aus der Vernunft geschöpfte oder philosophische Betrachtungsweise Gottes und der Welt, des Guten und Bösen, mit der Bibel in völligen Einklang setzen könne. Wir meinen den in Alexandria lebenden Juden Philo, einen Mann, der um die Zeit Christi schrieb, mit der griechischen Philosophie sehr vertraut und ein Anhänger der Platonischen Lehre war. Wir besitzen zahlreiche theologische Schriften von ihm und seine Anschauungsweise liegt deutlich erkennbar vor uns.

Da Philo der Ueberzeugung lebte, daß der Mensch durch sein natürliches Denken, durch seine Vernunft zu denselben Wahrheiten gelangen könne, die uns in der heiligen Schrift des Alten Testaments offenbart sind, so suchte er auf philosophischem Wege zunächst das Verhältniß Gottes zur Welt zu bestimmen. Er kam zu dem Schluß, daß es von Ewigkeit her neben Gott eine Materie gegeben haben müsse. Gott habe die Welt nicht erschaffen sondern geformt. Aus Nichts könne nur wieder Nichts und nicht Etwas werden. — Nun wollte er aber weder mit der Bibel brechen, noch auch seine Weisheit durch das Wort Gottes strafen lassen; daher sah er sich gedrängt, zu erklären, das Alte Testament müsse anders interpretirt, nicht buchstäblich, sondern uneigentlich aufgefaßt, allegorisch ausgelegt werden. — Geschieht das, so ist es freilich leicht in Uebereinstimmung mit der Bibel zu bleiben und der Ueberzeugung zu leben, daß man trotz aller heidnischen Denkweise kein Heide, sondern ein frommer Bibelgläubiger sei. — Da nach der Genesiß die Erde wüste und leer gewesen ist, so lehrt die Bibel nach Philo ein Chaos. Lehrte Philo erst eine ewige Materie, so ergab sich alles Uebrige von selbst. Der Grund des Bösen in der Welt ist dann diese Materie, oder besser gesagt: sie hemmt die volle Vermittlung des Guten; es kann nicht zu einer guten, sondern nur zu einer besten, möglichst guten Welt kommen, in welcher ihrem Wesen nach Gutes und Böses gemischt ist. Die Mischung ist am vorteilhaftesten im Menschen, sein Geist ist durchaus göttlicher Natur. Er hat die Fähigkeit Gutes und Böses denkend zu unterscheiden und hat die Freiheit dem Einen oder dem Andern zu folgen. Aber durch Verbindung mit dem Leibe ist der Geist in Gefangenschaft gerathen und nur kraft besonderer Anstrengung thut er das Gute. — Es sind die alten heidnischen Anschauungen die uns hier begegnen.



Uns interessiert nur das, wie Philo solchen Dualismus als biblisch nachweisen, mit der theistischen Offenbarungslehre in Einklang bringen konnte. Ueberall bot sich ihm als Hülfsmittel dar die allegorisch bildliche Auslegung der Schrift. Mit dieser ließ sich und läßt sich die Kluft mit einigen Worten scheinbar ausgleichen und aller Zwiespalt ist verschwunden, der Friede hergestellt. Philo hat die Kühnheit sich auf die Genesis zu berufen. Adam wurde zuerst geschaffen, aber nicht der Mensch nach Seele und Leib sondern nur die Seele des Menschen; diese ist Adam. Aber es war nicht gut, daß er allein sei, d. h. ohne Leib; ohne Materielles konnte die Seele nicht in dieser Welt leben. Also wurde Eva ihm beigegeben, d. h. der Geist vereinigte sich mit dem Leibe. So lange diese beiden noch nicht aufeinander wirkten — that der Mensch weder Böses noch Gutes. Da kam die Schlange d. h. die Lust, welche aus der leiblichen Seite des Menschen, aus der Eva, aufstieg; sie gewann Einfluß auf Adam, d. h. auf den Geist und der Sündenfall war geschehen. Die nächste Frucht dieser Verbindung von Geist und Leib, von Adam und Eva, war Kain d. h. der Eigendünkel, die Meinung daß der Mensch nach seinem Gutdünken handeln könne. Zwischen Abel, d. h. der menschlichen Frömmigkeit und Kain, dem Bösen im Menschen, entstand Streit; Abel wurde getödtet, das Gute unterliegt; aber die Geburt Seths zeigt eine Erklarung des Guten u. s. f. — Es ist das ein äußerst lehrreiches Beispiel durch welche Behandlung der heiligen Schrift allein man die Behauptung durchführen kann, auch die Bibel sei dualistisch und es bestehe kein wirklicher Unterschied zwischen der biblischen und der aus der Vernunft des Menschen geborenen heidnischen Weltanschauung. — Das Uebrige was Philo lehrt steht im genauesten Einklange mit allen Lehren des Dualismus. Er lehrt auch, daß die Erlösung von den Banden der Sinnlichkeit erfolge durch Unterricht und Erkenntniß einerseits und durch Askese, oder Niederdrückung der leiblichen Bedürfnisse und Lüste andererseits. Und da nicht alle Menschen zu Speculation und Enthaltbarkeit befähigt sind, so müsse man zwischen höherer und niederer Tugend unterscheiden. Indes allmählig wird die Tugend immer zur Herrschaft kommen und dann wird der Messias erscheinen und das Tugendreich aufrichten, an dem alle Menschen und nicht bloß die Juden Theil nehmen sollen.

Großes, Gewaltiges, Vieles von dauerndem Werthe hat die dualistisch gesinnte Welt in Kunst und Wissenschaft, Politik und Förderung

des Rechtslebens geleistet. Wie tief sinnig sind die Systeme der Philosophen, wie anerkennenswerth ist das Ringen und Zagen nach der Wahrheit, wie eminent in vieler Hinsicht sind die sittlichen Leistungen! Wie schön ist die Form, in der sich das Leben dieser in den Banden des Dualismus liegenden Welt bewegt! Civilisation, Bildung, Wohlstand und Tugenden aller Art — sie sind auf diesen Boden erblüht. Noch bis auf den heutigen Tag unterstellen wir unsre Söhne den geistigen Einwirkungen des griechischen Volks; noch bis auf den heutigen Tag ist das römische Recht die Grundlage juristischer Bildung und die Basis unserer Rechtsverhältnisse, und die lateinische Sprache die Grundlage jeder echten Geistesbildung; und daß wir des Orients nicht vergessen: die moderne Zeit mit ihrem Handel und Gewerbe, mit ihrem Luxus und ihrer Speculation, richtet die Blicke nicht nur sondern auch die Waffen nach Osten, um China und Indien die Schätze abzulocken, die diese Länder unter dem Einfluß der dort herrschenden Cultur angehäuft, und um sich einen Markt zu schaffen dort, wo unter den Segnungen eines milden Klima's und eines geregelten Staatslebens Millionen von Menschen sich gesammelt und bis auf den heutigen Tag erhalten haben. — Aber trotz allen Fortschritts, trotz allen Ringens hat diese dualistisch denkende Welt Eins nicht herbeizubringen vermocht: das Christenthum! — Mag man das Christenthum preisen als die kostbare Perle, um welche man alles Andere verkauft und dahingiebt, oder mag man es nur würdig erachten, ein geringes Plätzchen neben andern Schätzen einzunehmen: diese Religion, die einen so mächtigen Eindruck auf die Menschen gemacht hat, daß es als Beleidigung und Schimpf angesehen wird, wenn man demjenigen, der in keinem Stück als Christ sich erweist, den Christnamen vorenthält, diese Religion, nach der die neuere Geschichte sich nennt und nach deren Stiftung sie ihre Jahre zählt, — sie ist nicht die Frucht der Entwicklung dualistischer Denkweise, nicht das Ergebniß der heidnischen Geistesarbeit; das Heil kommt von den Juden. Auf dem Boden des Theismus und inmitten des einzigen theistisch gesinnten Volkes auf Erden ist das Christenthum ins Leben getreten. Dort hat es seinen Ursprung genommen und seine erste Verbreitung gefunden, wo Philosophie und Speculation, Kunst und Wissenschaft noch lange nicht in dem Grade ausgebildet waren, wie in Griechenland und Rom, in China und Indien. Daß unter den Juden das Christenthum seinen Anfang genommen hat, diese ewig denkwürdige Thatfache, steht unerschütterlich fest; mag man im Uebrigen über sie

urtheilen, wie man will und dieses Faktum erklären, wie man nur immer vermag. Ein Jude ist der Stifter dieser Religion, ein Jude, der sich als den in den jüdischen Schriften geweissagten Messias verkündete und der den Anspruch erhob, König von Israel zu sein und zwar als der Mensch, welcher war ehe er Mensch wurde, welcher von Ewigkeit beim Vater war, der ewige Sohn. Die Jünger und Apostel des Erlösers der Menschheit waren Juden, und Juden haben die Schriften geschrieben, welche die Kirche aller Zeiten als das Wort Gottes an die Menschheit verehrt und nach denen sie Alles mißt, was den Anspruch erhebt, christlich zu sein. Und dennoch ist die christliche Kirche nicht die natürliche Frucht der Entwicklung des jüdischen Geistes, sondern eine Stiftung Gottes, der innerhalb des Judenthums im Wege des Wunders durch seinen Sohn, der da starb und auferstand, und durch seinen Geist eine Gemeinschaft von Menschen ins Leben rief, die an die Liebe Gottes zur sündigen Welt glaubte und in solchem Glauben die Gerechtigkeit vor Gott und die Kraft der Sinnesänderung gewonnen hatte. In dieser Gemeinschaft, welche sich sofort als Salz der Erde und als Licht der Welt erwies, und in der Heiligkeit der Gesinnung und des Wandels das Vorhandensein einer neuen Lebenskraft in der Menschheit dokumentirte, wurde über Gott und Welt, von Gut und Böse, von Sünde und Erlösung, von Schuld und Vergebung, von Christo und seinem Reiche so gelehrt, daß überall die Uebereinstimmung mit dem Alten Testament und überall die völlige Abweichung von allen heidnischen Lehren zu Tage trat. Es huldigte mit einem Worte diese neue gläubige und heilige Menschheit dem Theismus und hatten in keiner Beziehung etwas gemein mit dem Dualismus. Darum hat bis auf den heutigen Tag noch kein ernstester Forscher, mag er einer Richtung angehören welcher er wolle, die Brücke gefunden, die im Wege natürlicher Entwicklung aus dem Heidenthum ins Christenthum hinüber führt. Nur die, welche Phantasiegebilde an die Stelle von Thatfachen setzen, haben die Entstehung des Christenthums natürlich zu erklären vermocht. Der Theismus ist nun einmal nicht das Produkt natürlicher menschlicher Denkweise; er wächst nicht auf dem Boden der Vernunft noch auch auf dem des Gewissens, ebensowenig auf dem des menschlichen Gefühls oder der natürlichen Phantasie: er stammt vom Himmel, er ist offenbart dem menschlichen Geiste im Wege des Wunders!

Dennoch hat die christliche Kirche, die Gemeinschaft der Theisten, die in Kraft des Glaubens heilig waren und die Sünde überwandten, in

überraschend schneller Zeit die dualistisch gefinnte Welt zum Eintritt in die christliche Gemeinschaft und zur Annahme wenigstens des Christennamens vermocht. Ist auch bei Annahme des Christenthums von Seiten der Heiden Vieles äußeren Einflüssen, der Politik und der Gewalt beizumessen: es bleibt immerhin auffallend, daß so viele Dualisten sich aufrichtig von ihrer Weltanschauung los sagten und in einem neuen Lebenswandel den Ernst ihres Gesinnungswechsels bezeugten.

Wodurch wurden die Dualisten bewogen Theisten zu werden? Wir entnehmen die Antwort auf diese Frage zumeist dem Munde derer, die aus dem Heidenthum zum Christenthum übertraten und über die Motive dieses Schritts sich ausgesprochen haben. Sie alle äußern sich dahin, daß ihnen vor dem Uebertritt und vor dem Bekanntwerden mit Gottes Wort die Erkenntniß Gottes und die der Sünde gemangelt habe und daß sie deshalb der Sünde gedient und sich durchweg, trotz aller Lust der Welt, friede- und freudelos und trotz aller Ausreden schuldbeladen gefühlt hätten. Sie bezeugen, daß sie nicht nur nicht der Sünde hätten Herr werden können, sondern daß alles Forschen und Fragen nach der Wahrheit vergeblich gewesen sei, und daß alle Sühnmittel, zu denen ihr Gewissen sie gedrängt, ihnen keine Gewißheit der Vergebung der Sünden verschafft hätten. Sie bezeugen, daß ihnen schließlich der Glaube, jemals die Wahrheit zu finden und die Hoffnung, jemals wieder zur Heiligkeit und zum Frieden durchzubringen, verloren gegangen sei. Kurz ihr Gewissen drängte sie zu dem Bekenntniß, daß trotz aller Entschuldigungen ihre Sünde strafbar sei und sie von Gott trenne; und die Erfahrung nöthigte ihnen das Geständniß ab, daß die eigene Vernunft sie nicht zur Wahrheit und die eigene Kraft sie nicht zur Freiheit zu führen vermöge; daß mit einem Worte der menschliche Geist Schuld an der Sünde sei und nicht der Erlöser des Menschen sein könne. So war ihnen klar geworden, daß die dualistische Denkweise nichts sei, als eine große Lüge, erdacht zur Beruhigung des Menschen; eine Denkweise, die Angesichts der Thatfachen und vor dem Richterstuhl des Gewissens sich als nichtig und eitel erweise.

Was einzelne hervorragendere und bewußtere Geister aus der Heidenwelt klar und deutlich aussprechen — die Ueberzeugung von der Unfähigkeit der dualistischen Theorie, die Räthsel des Daseins zu lösen, und die Stimme des Gewissens zum Schweigen zu bringen, — das begegnet uns in einer anderen Weise überall dort im Heidenthum, wo die Reflexion noch

nicht alle Unmittelbarkeit des Geisteslebens zerstört hat. Dort finden wir ein durch die dualistische Theorie gar nicht gerechtfertigtes Gefühl von der unübersteiglichen Kluft, die durch die Sünde zwischen Gott und dem Menschen befestigt ist; dort das Bewußtsein von einer schwerlastenden Schuld; das Gefühl der eigenen Unfähigkeit sich zu erlösen und das Gute zu thun, und die völlige Unsicherheit der Erkenntniß des Göttlichen, kurz die Ueberzeugung von der Unfähigkeit, das Ziel zu erreichen, das der Menschheit gestellt ist. — Vielen hatte auch die geschichtliche Entwicklung des Heidenthums den thatsächlichen Beweis geliefert, daß die Lehre von der natürlichen Güte und Heiligkeit des menschlichen Geistes und von seiner Kraft, sich selbst zu erlösen, falsch sei, in so fern die Wirklichkeit des Lebens nur die natürliche Schlechtigkeit des Menschen und die Unfähigkeit, sich von Sünde und Schuld zu erlösen, auch dem blödesten Auge offenbar machte. — So wandte sich denn jeder, welcher sich selbst und die Welt ehrlich und offen beurtheilte, ab von der hohlen dualistischen Lehre und hungerte und durstete nach Wahrheit und nach Gerechtigkeit, bis ihm das Evangelium eine Sättigung vollkommener Art in Aussicht stellte.

So großartige Uebergänge wie der aus dem Dualismus in den Theismus vollziehen sich weder plötzlich noch auch bei Allen so vollständig, daß nicht von denen, die dem Neuen zufallen, gar viele noch von dem Alten mehr oder weniger beibehalten. Das Heidenthum so gut wie das Christenthum ist nicht bloß Lehre, sondern Gesinnung. Die Lehre kann man äußerlich wechseln, der Wechsel der Gesinnung setzt eine totale und somit auch eine innere Umwandlung voraus und ist mit großen Opfern verbunden. So traten Viele zum Christenthum über, die in demselben nur eine höhere und entwickeltere Form des alten Heidenthums zu finden meinten. Sie hielten es für möglich, sich Christen zu nennen und alle ihre alten heidnischen Ansichten und Lehren beizubehalten. So lockend der Christenname ist, so schwer trennt sich der Heide von seinen Dogmen, vom Dualismus; denn der Dualismus ist ein System, das zwar überall dem Gewissen und der Erfahrung widerspricht und die tiefsten Bedürfnisse der Menschheit nicht befriedigt, aber dem fleischlichen und hochmüthigen Sinne des Menschen schmeichelt und angenehm ist.

Es schmeichelt dem Menschen, daß er keine andere Quelle der Erkenntniß anzuerkennen hat, als seinen eigenen Geist und seine eigene Vernunft. Daß der eigene Geist dem Menschen über Gottes Wesen und Willen

offenbart, ist aber auch bequemer, als das, was Gott selbst in seinem eigenen Worte von sich lehrt. Es ist beruhigend, Nichts von der Heiligkeit Gottes im Sinne der Schrift zu halten. Es ist angenehm, dem selbsterdachten Gott überall dort, wo er dem Sünder unbequem zu werden droht, ein beliebig großes Maas von Gnade andichten zu können. Es ist äußerst wohlthuend, das Böse, das man an sich selbst findet, auf eine unerhoffene sündhafte Natur, auf die natürliche Unvollkommenheit zurückführen und damit die Schuld ebenso wie die Verpflichtung, das Böse zu überwinden und auszurotten, um ein Bedeutendes abschwächen zu können. Wer wollte nicht die Macht des Bösen und das Elend der Sünde und die Größe der eigenen Verderbniß mit noch so grellen Farben schildern, wenn es ihm zugleich gestattet ist, sich selbst als Erlöser von Sünde und Schuld zu proklamiren? Wer wollte nicht die größten Schwächen und Thorheiten, Laster und Verbrechen eingestehen, wenn er die Versicherung erhält, daß durch Alles, was er gethan, sein Verhältniß zu Gott nicht in dem Grade gelitten hat, daß er es nicht von sich aus wiederherzustellen im Stande sei? Wie süß klingt die Lehre, daß Niemand freiwillig sündigt, daß der Geist überhaupt nicht zu sündigen vermöge, weil er das göttliche Theil im Menschen sei? Wie erfreulich ist die Botschaft, daß es keiner Wiedergeburt, keiner Geburt von oben bedürfe, um in das Himmelreich einzugehen, sondern nur der Selbstbesinnung und der Tugend? Und wie vortrefflich paßt es zu der Leistungsfähigkeit des natürlichen Menschen, daß nicht Ausrottung der natürlichen Bosheit, sondern nur Mäßigung derselben gefordert wird? „Alle Tugend liegt in der Mitte“ das ist ein Wort, welches Del und Balsam in die Wunden des Gewissens gießt. Braucht man doch hinfort nicht Alles sondern nur so viel zu thun, als man irgend kann. Kommt es ja doch nur auf die Gesinnung, auf den Willen, nicht auf die That an. Was da fehlt, kann der tugendhaft nach seiner besten Ueberzeugung Lebende sich selbst vergeben. Und wie gern glaubt man an einen Heiland, der nichts ist als ein vernünftiger und tugendhafter Mensch! Ehrt man doch die eigene menschliche Würde und Kraft, indem man ihm Weihrauch streut! Ist man doch der Mühe überhoben, an eine Menschwerdung Gottes, an eine stellvertretende Genugthuung, an Wunder und Weissagung, an Erbsünde und all' dergleichen Mysterien zu glauben! Wie köstlich ist es, daß man überhaupt nichts mehr zu glauben hat, daß es nur darauf ankommt zu denken und zu lieben; und lieben ist ja leicht und ist angenehm! Endlich aber

braucht man nicht sich und Andere zu schrecken mit der entseßlichen Lehre von der ewigen Verdammniß. Vielmehr sieht man dem in jeder Hinsicht bequemen und angenehmen dualistischen System die Krone auf, indem man eine freundlichere Auffassung des Todes sich aneignet und das Evangelium verkündet, daß man nur zu sterben braucht, um selig zu sein. So ist denn Alles in Ordnung und der Dualist trennt sich nur nach sehr bitteren Erfahrungen von dieser humanen Dogmatik.

Wer nunmehr die Schwierigkeit eruiert, die es für den natürlichen Menschen hat, den Dualismus aufzugeben, und wer dabei doch in Erwägung zieht, wie die Gedanken der Menschen sich nicht nur entschuldigen, sondern auch verklagen, der wird es begreiflich finden einmal, daß das Christenthum viele Heiden zum Uebertritt bewog, dann aber, daß viele übertraten, ohne mit dem heidnischen Dogma zu brechen. — Solche Christen, die in ihrem Herzen Heiden blieben, verstanden es, ihre Denkweise in Worte der heiligen Schrift zu kleiden und den völligen und principiellen Gegensatz zwischen Dualismus und Theismus durch allegorische und figürliche Auslegung der Bibel zu verdecken.

Die ersten Dualisten im christlichen Gewande oder die ersten, welche Heiden waren und den Anspruch erhoben nicht bloß Christen im gewöhnlichen Sinne, sondern solche Christen zu sein, die eine höhere und großartigere und tiefsinnigere Auffassung des Christenthums repräsentirten, als die große Menge derer, die mit dem Hergebrachten und Ueberlieferten sich begnügten, waren die Gnostiker. So nannten sie sich, weil sie die „Erkennenden“ sein wollten, im Unterschiede von den bloß Gläubigen; weil sie tiefer in das Wesen der Sache eingedrungen zu sein, die christliche Lehre mit der Vernunft in Einklang gebracht zu haben, beanspruchten. Insbesondere behaupteten sie, die Antwort auf die Fragen nach dem Ursprunge der Welt und nach dem Ursprung des Bösen gefunden zu haben, und sahen sich demgemäß in Stand gesetzt, über die Erlösung und den Erlöser ungeahnte Tiefen der Erkenntniß zu erschließen. Führen wir aus ihren phantastischen, durch die kühnste Anwendung der allegorischen Interpretationsmethode mit der Bibel in Einklang gesetzten, Systemen nur das an, was uns interessiert: so war ihre Weisheit die, daß neben Gott von Anfang an, oder aus ihm emanirt, ein ungöttliches Princip aller Dinge bestanden, daß Gott nicht die Welt geschaffen, sondern sie nur durchgeistet habe, daß die Sünde aus der Materie stamme, daß die Erlösung sich durch philosophische Speculation

und durch Askese oder überhaupt durch Ueberwindung des sinnlichen Principis vollziehe, daß Christus nicht Gott und Mensch, sondern nur entweder Gott oder Mensch gewesen sei, der aber nur scheinbar die Leiblichkeit angenommen habe, daß es einer Versöhnung und Genugthuung nicht bedürfe, daß der Tod alle wahren Gnostiker und schließlich alle Menschen von der Sünde erlöse. Es war der reinste Dualismus mit christlichen Anschauungen vermischt und in christlicher Redeweise vorgetragen. Die Kirche hat die Gnostiker als Todfeinde bekämpft, und sie sind aus der Kirche damals ausgeschieden. — In einer andern Form kehrte der Dualismus in der Kirche wieder, als die Sekte der Manichäer mit ihren Lehren zahlreiche Gemeinden stiftete. Und wenn auch die Kirche den Manichäismus verwarf, so haben sich durch das ganze Mittelalter hindurch gnostisch-manichäische Sekten erhalten und oft in sehr ausgedehnten Kreisen Boden gewinnen können. Neben den Gnostikern und Manichäern haben in der ältesten Kirche insbesondere die Arianer und die Pelagianer eine völlige und radikale Umgestaltung des Christenthums in heidnischer Richtung versucht: Arius durch Leugnung der Gottheit Christi, Pelagius durch Leugnung der Erbsünde und durch seine Lehre von der Sünde und Gnade. Zwar haben weder Arius noch auch Pelagius ihre speciellen Häresien auf dualistische Principien zurückgeführt, aber nur unter Voraussetzung der heidnischen Lehre von der Sünde und von der Kraft des Geistes, sich selbst mit Gott zu versöhnen und von der Schuld und Herrschaft der Sünde zu erlösen, war eine Christologie wie die arianische und eine Anthropologie und Erlösungslehre wie die pelagianische möglich. \*)

\*) In dieser Beziehung erlauben wir uns, die Leser auf zwei äußerst interessante Abschnitte in der Kirchengeschichte von F. Ch. v. Baur aufmerksam zu machen. Eine so scharfsinnige Kritik der Athanasianischen und Arianischen Christologie ist uns selten begegnet, und gegenüber der leichtfertigen Beurtheilung, die der nicänischen Lehre neuerdings oft zu Theil geworden ist, können wir der tiefsinnigen Auffassung des arianischen Streits, die wir bei Dr. v. Baur finden, nicht nachdrücklich genug Erwähnung thun. Gläubige Christen können von diesem Gegner des Christenthums viel lernen. Ebenso bemerkenswerth aber ist auch Baur's Beurtheilung der augustinischen und pelagianischen Lehre von der Sünde. Es ist dem berühmten Forscher im Gebiete der Dogmengeschichte trotz allen Scharffsinnes unmöglich, zu begreifen, wie nach der augustinischen Lehre die erste Sünde Adams einen sündigen Zustand, eine sündige Richtung des Willens, einen Verlust der Freiheit nach sich ziehen könne. Natürlich, denn Baur kennt keinen persönlichen Gott und weiß darum auch nichts von einer Sünde, die, als Sünde wider Gott, Zerstörung eines Verhältnisses ist.

Da die Kirche sowohl die arianische als auch die pelagianische Verunstaltung des Christenthums verwarf, so stand das kirchliche Lehrgebäude im fünften Jahrhundert als ein einheitlich theistisches da und hätte zur Grundlage einer normalen christlichen Entwicklung dienen können. Allein durch die Beziehungen der älteren Kirchenlehrer und namentlich der morgenländischen zur heidnischen Philosophie, so wie durch die festgewurzelte Neigung des menschlichen Herzens zur dualistischen Auffassung der Sünde und der Freiheit des Willens griff in der katholischen Kirche selbst eine Beurtheilung des Wesens der Sünde und eine Verunstaltung der Lehre von der Gnade um sich, die nur zu sehr daran erinnerte, wie unendlich schwer es sei, den Theismus rein und unverfälscht durch dualistische Zuthaten zu bewahren. Um die eingeschlichenen Verfälschungen so wie die aus denselben sich ergebenden Consequenzen als christlich zu rechtfertigen, sahen sich die römischen Theologen genöthigt, neben der heiligen Schrift andere Quellen der christlichen Lehre geltend zu machen, und die Auslegung der Schrift als das ausschließliche Vorrecht der amtlichen Repräsentanten der Kirche zu bezeichnen, damit diese im Wege der allegorischen Interpretation Kirchenlehre und Schriftlehre als übereinstimmend nachzuweisen vermöchten. — Es ist die eigentliche, epochenmachende und ewige Bedeutung der Reformation Luthers, daß sie die Mißstände in der Kirche zurückführte auf ihre letzte Wurzel, auf die Verfälschung der christlichen Lehre und auf die gleichzeitige Beseitigung der ausschließlichen Autorität des prophetischen und apostolischen Wortes. Darin bestand die Reformation, daß es gelang, alle dualistischen oder heidnischen Zuthaten zum Christenthum und namentlich zu der Lehre von der Sünde und Gnade abzuthun und in der Lehre von der völligen Unfähigkeit des natürlichen menschlichen Willens zum Guten, so wie in der Predigt von der Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden durch den Glauben die Mauern aufzurichten, die ein nochmaliges Eindringen des Heidenthums in das christliche Lehrgebäude unmöglich machen. Durch die Lehren von der Sünde und von der Glaubensgerechtigkeit ward sofort auch die für die Reformation so bedeutsame Lehre von den Gnadenmitteln berührt und jenen entsprechend ausgebildet und geläutert. Alle Ausstellungen, die gegen die lutherische Lehre von der Sünde und von der Rechtfertigung aus Gnaden gemacht worden sind, verrathen ebenso wie die Einwendungen gegen die lutherische Lehre von den Gnadenmitteln, daß die Gegner auf dem Wege sind, irgendwie einzulenken in die heidnischen Bahnen und namentlich in die echt dua-

listische Theorie, daß der Geist des Menschen als solcher gut sei und trotz aller Sünde das Princip der Erlösung bleibe oder irgendwie zur Verwirklichung derselben beitrage. Ist man aber entschlossen, diesen Irrthum um jeden Preis zu vermeiden, will man die christliche Lehre von der Sünde und Gnade unverfälscht festhalten und sieht man sich doch zugleich außer Stande, es in lutherischer Weise zu thun: so muß man Prädestinarianer werden im Sinne Calvins. Das prädestinarianische System aber ist im letzten Grunde nichts Anderes als eine großartige und tief sinnige Weise, auf die Lösung aller religiösen und sittlichen Probleme zu verzichten. Der Prädestinarianer überwindet den Dualismus nur, indem er die Selbstständigkeit der Welt und die Freiheit des creatürlichen Geistes läugnet und an jeder allseitig genügenden Bestimmung des Verhältnisses von Gott und Welt, von Gut und Böse, von Sünde und Gnade verzweifelnd, Gott zum Urheber des Bösen macht, ohne doch den Unterschied von Gut und Böse in irgend einer Weise abschwächen zu lassen. Das prädestinarianische System ist das Product eines entschieden christlich gesinnten Herzens und eines pantheistischen Kopfes. Es kann als solches immer nur Uebergangsstadium sein, und muß, wo die richtige Lösung sich nicht einstellt, nothwendigertweise, je nachdem der heidnische Kopf oder das christliche Herz vorwaltet, mitschlagen in Pantheismus oder einer synergistischen Auffassung des Christenthums Platz machen. In beiden Fällen ist wiederum dem heidnischen Dualismus die Thür geöffnet. \*)

Die Tendenz, die sich in der Kirche der Reformation immer und immer wieder geltend macht, mit unermüdlichem Eifer und mit größter Entschiedenheit die lutherische Lehre gegen alle Erweichungen und Milderungen in ihrer ursprünglichen Schärfe aufrecht zu erhalten, erklärt sich aus dem Bewußtsein, dasjenige Princip gefunden zu haben, das nach seiner formalen

\*) Wenn, wie bisher, alle Entstellungen des Christenthums auf Einmischung heidnischer Ideen zurückgeführt werden, so ist darin eine nicht unwesentliche Abweichung von der üblichen Art und Weise erkennbar, nach welcher ein Unterschied gemacht wird zwischen heidnischer und jüdischer Verfälschung des Christenthums. In der That beruht diese Unterscheidung zum großen Theil auf einer Täuschung. Echt Jüdisches und Christliches bildet keinen Gegensatz und es kann daher von keiner Entstellung des Christenthums durch Jüdisches die Rede sein. Der Judaismus dagegen, der in der That das Christenthum fälschen kann und gefälscht hat, ist ebenso auch eine Fälschung des Judenthums und zwar eine solche, die auf heidnische Irrthümer zurückzuführen ist. Wir können also nur sagen: der Judaismus ist eine besondere Form heidnischer Gesinnung und Lehre. Diese Form im Unterschied von andern Formen zu berücksichtigen, wäre gegen unsere Zwecke.

wie nach seiner materialen Seite hin gleich sehr jeden Eindrang heidnischer Anschauungen in den Kreis der theistischen Ideen zu hindern im Stande ist. Die alleinige Autorität der heiligen Schrift muß betont werden, weil sie die einzige Quelle des Theismus und die einzige Norm dessen ist, was in einer theistisch gesinnten Gemeinde Geltung beanspruchen darf. Die heilige Schrift muß vor Einmischung dessen sicher gestellt werden, was aus der Tradition, oder aus der Vernunft, oder aus der unmittelbaren Erleuchtung, oder aus den Köpfen der Theologen und Hierarchen stammt, und nicht mit der Schrift bei buchstäblicher Auffassung ihrer Worte in Einklang steht. Die Kirche muß weiter die Einmischung jeglicher Mitwirkung von Seiten des Menschen zur Veröhnung und Erlösung bekämpfen, weil sie, von theistischen Voraussetzungen aus, die Sünde als Sünde wider Gott und als Zerstörung des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch auffaßt und darum die Unfähigkeit des Menschen Gott zu lieben und in Kraft der Liebe seinen Willen zu thun, so wie die absolute Unmöglichkeit, Gott zu versöhnen, und zu der Erlösung mitzuwirken behaupten muß. Sie muß weiter von der Person Christi und von den Gnadenmitteln und vom Sakrament des Altars lehren, wie sie es thut; denn so allein bleibt sie ihren Voraussetzungen treu. Man kann ihr Unrecht geben darin, daß sie Nichts, als nur den lautereren Theismus lehren will, aber man wird auch vom dualistischen Standpunkte aus begreifen, daß, wenn sie überall nur theistisch lehren will, sie über Gott und Welt, über Schöpfung und Erlösung, über Heiligung und Vollendung das lehren muß was sie lehrt und das verwerfen muß, was sie verwirft.

So freudig auch die Welt der Reformation zujuchzte, so sehr auch die Welt den Reformator bewunderte, dem es in der Kraft des wahren Glaubens gelang die Ketten zu brechen, mit denen eine übermächtige Hierarchie die Menschheit fesselte, so wenig war sie doch gewillt die Freiheit vom Menschenjoch mit dem Gehorsam gegen Gott und sein Wort zu vertauschen. Einmal entfesselt und in Stand gesetzt, frei der eigenen Lust und den eigenen Gedanken zu folgen und die eigenen Gedanken offen und rückhaltlos auszusprechen, konnte es nicht fehlen, daß die antichristliche Gesinnung sich bald in offener Verwerfung aller theistischen und in der Rückkehr zu den alten heidnischen Lehren in schroffster Weise offenbarte und ein dualistisches Bekenntniß in kaum merklicher christlicher Verhüllung ablegte.

Noch einigermaßen verdeckt begegnet uns eine Erneuerung der alten heidnischen Lehren in christlichem Gewande in dem Lehrsystem der Soci-

nianer. Als erstes einigermaßen geschlossenes System der Art ist es sehr bemerkenswerth, ganz abgesehen von dem Scharfsinn, mit dem einige christliche Lehren, wie namentlich die von der stellvertretenden Genugthuung kritisiert wurden. Der Widerspruch der Socinianer gegen das Christenthum gipfelt in der Verwerfung der Gottheit Christi und der Trinitätslehre, documentirt sich aber durch Auffassung der Sünde als der jedem Menschen in gleicher Weise angeborenen Unvollkommenheit und durch Auffassung der Erlösung als einer durch das Beispiel und die Lehre Christi sich vollziehenden Selbstbefreiung des Menschen als eine Denkweise, die auf dualistischen Grundlagen ruht. Zwar finden sich über die Schöpfung nur Andeutungen, die nicht deutlich ermitteln lassen ob die Socinianer eine Schöpfung aus Nichts, oder eine Weltbildung aus einem ewigen Chaos lehrten. Aber der bloße Satz „Gott hat die Welt aus Nichts geschaffen“ schließt den Dualismus nur dort aus, wo man auf Grund und unter Anleitung der göttlichen Offenbarung richtig und consequent weiter schließt. Alle Socinianer dagegen lehren: die Sinnlichkeit überwiegt von Natur im Menschen die Vernunft und so fiel Adam; und wie Adam fällt jeder Mensch, obgleich er ebenso sündlos geboren wird, als Adam geschaffen wurde. Christus der Erlöser ist Mensch wie alle andern, aber übernatürlich erzeugt und darum fähig die sinnliche Natur zu überwinden und tugendhaft zu wandeln, so daß er völlig heilig wurde. Er erlöst die Menschen, indem er ihnen eine höhere Moral als Moses mittheilt und ihnen lockendere und geistigere Verheißungen, namentlich die der Unsterblichkeit, vorhält, um sie zur Befolgung seiner Gebote zu reizen. Christi Tod soll die Menschen anregen, für die Wahrheit zu leiden. Zum Lohn für seine Heiligkeit und seinen Gehorsam ist Christus vom Tode auferweckt worden und vertritt seine Gläubigen bei Gott. Der Mensch hat die Gebote Christi zu befolgen. Er kann es; denn alle Menschen haben von Natur den Willen, das Gute zu thun. Auch nach jeder einzelnen sündigen That, ja selbst nach lange dauerndem Sündendienst kann der Mensch, wenn er sich und seiner sündigen Lust Gewalt anthut, Gott gehorsam sein. Zwar wird die Leistung nie ganz vollkommen sein, aber der Mensch wird eben nicht durch die Werke, sondern durch den Glauben gerecht, d. h. Gott nimmt auch die unvollkommene Leistung als eine genügende hin kraft seiner Gnade oder Nachsicht. Dieses sind die Grundlehren des Socinianismus, der sich somit, trotz einiger Anklänge und Ueberreste aus dem Christenthum, als Dualismus offenbart.

Kühner als der Socinianismus hat die neuere Philosophie mit der Autorität der Offenbarung gebrochen und es unternommen, aus dem menschlichen Geiste eine Weltanschauung zu begründen, die wahrer sei als die christliche und biblische. Cartesius der Begründer der neueren Philosophie konnte für sein System keinen sicherern Ausgangspunkt finden, als die unleugbare Thatsache, daß er an allen Dingen zweifle. Zweifeln ist dasselbe wie Denken. Daß er dachte stand fest und sein Denken verbürgte ihm sein Sein. Von diesen Grundlagen aus suchte er den Begriff Gottes und der Welt zu gewinnen. Aber die Lehren, die er aufstellte waren entweder, wie die Lehre von der Schöpfung der Welt, herübergenommen aus dem christlichen Lehrsystem, oder sie waren, so weit sich seine Weltanschauung in ihnen angedeutet findet, der Art, daß nur ein dualistisches System sich aus denselben ableiten läßt. So namentlich seine Lehre vom Geist und der Materie, von Leib und Seele und ihrem Verhältniß zu einander, so wie endlich seine Behauptung, daß der Geist noch gegenwärtig kraft des Denkens Gott und die Wahrheit zu erkennen im Stande sei, und daß nur das wahr sei was dem Geiste klar sei.

Wir müssen aus der Zahl der Philosophen an dieser Stelle Spinoza's Erwähnung thun, weil es den Anschein gewinnt, als sei durch seine Lehre — nichts ist außer Gott und Gott ist die absolute Substanz, und ihre Attribute, Geist und Materie existiren nur für den wahrnehmenden Verstand nicht aber in Wirklichkeit, und die Einzel Dinge, die unter dem Attribut des Denkens betrachtet Ideen, unter dem Attribut der Ausdehnung betrachtet Körperdinge sind, sind nur wechselnde Formen der Substanz, haben nur eine Scheinexistenz, — in Wirklichkeit jeder Dualismus überwunden. In der That ist der Spinozismus ein so consequenter Pantheismus, daß hier von einem Dualismus nicht wohl die Rede sein kann. Aber doch nur in so weit, als Spinoza im strengsten Sinne des Wortes speculirt, philosophisch denkt. Für diesen Fall muß er aber auch, um dem Dualismus zu entgehen, die Freiheit des Willens leugnen; er muß schlechtweg behaupten, daß der Unterschied von Gut und Böse auf einem Irrthum beruhe, so daß gut genannt wird was uns nützlich ist, böse was uns verhindert eines Guten theilhaft zu werden. Für das wirkliche Leben hat solche Speculation indeß gar keine Bedeutung: da ist das Bewußtsein der Freiheit, die Gewißheit von dem Unterschiede des Guten und Bösen, des Geistes und der Materie, Gottes und der Welt, mag das auch Alles Täuschung und bloße

Meinung sein, doch die Alles regelnde und leitende Macht; so daß wir sagen dürfen: die Speculation bringt es, wie in Spinoza, allenfalls zu einer Verneinung des Dualismus, aber sie ist nicht im Stande eine Weltanschauung zu begründen, die der Wirklichkeit und dem Leben gerecht und in demselben eine Macht wird. Sobald es sich um die Wirklichkeit handelt, müssen die pantheistischen Systeme den relativen Werth und die Unentbehrlichkeit der dualistischen Betrachtungsweise, mag sie auch bloß Täuschung der philosophisch ungebildeten Masse sein, zugestehn.

Daß kein wesentlicher Unterschied in religiöser Beziehung zwischen dem sogenannten vernünftigen Christenthum und dem Heidenthum vorhanden sei, — tritt bei denen deutlich zu Tage, die ihr ganzes Bestreben darauf gerichtet sein ließen zu beweisen, daß Alles, was das Christenthum vom Judenthum und vom Muhammedanismus und diese drei positiven Religionen von der Naturreligion, der Religion aller Menschen auch der Heiden, unterscheide, nur unwesentliches und oft geradezu schädliches Beiwerk sei. Das war die Meinung der englischen Deisten. Wahr ist nach der Lehre dieser Freidenker nur die Religion des gesunden Menschenverstandes. Auf nichts Anderes kommt es an, als darauf, das Dasein eines höchsten Gottes zu glauben, ihn zu verehren durch Tugend und Frömmigkeit, die Sünden, die man begeht, zu bereuen und von ihnen zu lassen, und an eine Vergeltung theils in diesem, theils in jenem Leben zu glauben. — In keinem Stück vermögen wir hier etwas Anderes, als reines Heidenthum zu entdecken. — Während diese Vorläufer des modernen Unglaubens und des Rationalismus uns an das Heidenthum in seinen ernstesten Seiten erinnern, finden wir in den Vertretern der Vernunftreligion, die uns in Frankreich begegnen, die frivole und gotteslästerliche Seite des Heidenthums wieder. Voltaire ist der Vertreter dieser Richtung. Rousseau dagegen hat mit größerem Ernst oder mit mehr Sentimentalität den neuen Ideen in einer Form Ausdruck gegeben, die es mit sich brachte, daß er das Orakel seiner Zeit wurde. Seine Lehren sind jedoch überall die heidnischen, die dualistischen; kaum Anklänge an das Christenthum sind erkennbar. Alle Menschen sind von Natur gut; nur durch die Verhältnisse, unter denen der Mensch lebt, wird er corrumpt. Es kommt daher nur darauf an, den Menschen besser zu erziehen, ihn zu lehren, klar und vernünftig zu denken und das zu wollen und zu thun, was er als das Wahre erkannt hat, so wird er ohne Weiteres tugendhaft sein. Rousseau selbst deckte den ganzen Schmutz seines tugendhaften Lebens auf in seinen



Bekenntnissen und meinte kraft dieses Bekenntnisses ein Recht gewonnen zu haben, vor dem Richterstuhl Gottes zu bestehen \*).

Es ist bekannt, daß Rousseau in seinem *Contrat social* die Grundsätze entwickelte, nach denen der Staat sich dort zu gestalten habe, wo er der Natur des Menschen gemäß eingerichtet werde. Es ist die Lehre von der Unveräußerlichkeit der Freiheit des Individuums, von der er ausgeht und die er zur Grundlage seiner Lehre von der Volkssouveränität und seiner Lehre von der absoluten Gleichheit aller Menschen macht, und um derentwillen er die Republik in der Form der unumschränktesten Demokratie als die einzig vernünftige Verfassungsform fordert. Er hat auf diese Weise die Doktrin der Revolution zur Reife und zum Abschluß gebracht. Sie ist eben nur die letzte Konsequenz und Frucht der dualistischen Weltanschauung; und mehr oder weniger ausgebildet tritt sie seit Rousseau als ein integrierender Bestandtheil der Denkweise derer auf, die keine Scheu tragen, die heidnischen Lehren von der erlösenden Kraft der menschlichen Vernunft und von der Güte des menschlichen Willens bis in ihre letzten Konsequenzen zu verfolgen. Ist der Geist des Menschen das göttliche Prinzip in der Menschheit, ist die menschliche Vernunft der Maßstab der Wahrheit und der menschlichen Wille die Kraft zur Tugend: dann kann nur diejenige Staatsform die richtige sein, welche nach der Vernunft eingerichtet ist und dem menschlichen Willen die möglichste Freiheit gewährt, so daß er nie zu gehorchen hat außer dort, wo er es selbst für gut findet. Diese Staatsform ist dort verwirklicht, wo die Vernunft der Meisten das maßgebende ist und der Wille aller Einzelnen gegen einander abgewogen wird so daß überall der Wille der Mehrheit entscheidet. Die französische Revolution verwirklichte die Ideen Rousseau's, und hatte kein anderes Ziel als die Freiheit oder was dasselbe ist, die Tugend. Sie stürzte die alten Staats- und Gesellschaftsformen und baute sie auf neuen Grundlagen auf. Nicht mehr der Wille Gottes, wie er aus der göttlichen Offenbarung erkannt wird, nicht mehr die göttlichen Ordnungen, wie sie allein im Lichte der Offenbarung aus der Natur der Dinge und aus dem Gange der Geschichte ermittelt werden, sondern der Geist des Menschen, seine Vernunft und sein Wille, sollte die Basis aller Verhältnisse sein. Es ist so, wie neuerdings

\*) Vergleiche die treffende Schilderung dieser Männer und ihrer Zeit in Rahnis „Der innere Gang des deutschen Protestantismus.“

Guizot gesagt hat: die Revolution ruht auf den beiden Dogmen, daß der Mensch von Natur gut und daß sein Wille allmächtig sei. Nur wer an diese Dogmen glaubt, kann der Ueberzeugung leben, die Menschheit werde, wenn man nur Allen völlige Freiheit lasse, die Welt sofort mit Gesezen und Institutionen beglücken, welche mit Nothwendigkeit ein Reich der Vernunft und der Tugend begründen. — Der Dualismus hat seinem innersten Wesen nach die Revolution von oben oder von unten zur Folge, den Despotismus oder die Massenherrschaft; der Theismus fesselt sowohl die Herrschenden als die Unterthanen durch das Gesetz und die ewigen Ordnungen Gottes, wie sie offenbart sind in der heiligen Schrift.

Während das neu erwachte Heidenthum in Frankreich sofort die reife Frucht der Revolution zeitigte, gewann es in Deutschland immer mehr Boden in der Form eines gemäßigten, vielfach an das Christenthum sich anlehrenden, sittlich oft sehr strengen Rationalismus. Die Vernunft wurde zum Maßstabe der Wahrheit gemacht und es wurde im Namen der Vernunft gefordert, daß der Mensch an Gott und Unsterblichkeit glaube und daß er tugendhaft sei. Erfülle er diese Forderungen, so sei er — Christ; denn Christus sei ein Lehrer der Moral und ein tugendhafter Mann gewesen und in so fern ein Heiland der Welt. In seinem Reiche, dem Reiche der Wahrheit und der Tugend, erreiche der Mensch, wenn er seine Lehre glaube und seinem Wandel folge, das Ziel aller sittlichen Entwicklung, eine vollkommene Glückseligkeit nach dem Tode. Nicht von der sühnenden Kraft des Todes Christi soll der Prediger reden, sondern er soll darauf sehen, daß er jeden Sünder zur Besserung des Lebens und zur möglichen Wiedererstattung des verursachten Schadens ermahne \*). Der Mensch kann die Tugend üben, weil er soll. Die Lehre von der Erbsünde ist ein trüber Wahn. Sind auch alle Menschen mehr oder weniger Sünder, so läßt sich das aus der Macht der Sinnlichkeit, aus der Gewalt des bösen Beispiels erklären; Gott ist gnädig und rechnet nicht die Unvollkommenheit an. Er urtheilt nur nach der guten Absicht und nach der Ueberzeugungstreue, mit der ein Jeglicher nach der Wahrheit und Tugend gestrebt hat. — Ueber diesen Rationalismus des 18. Jahrhunderts, der sich dafür begeisterte, daß

\*) Vergleiche Wegscheider bei Rahnis a. a. D. S. 139 und überhaupt Rahnis a. a. D. 2 Kap, die Theologie der Aufklärung S. 69 ff.



wahre Edelthaten, wenn sie uns wohlgerathen, unsere Schuld vermindern, pflegt die Aufklärung des 19. Jahrhunderts und unserer Tage zu spotten. Sie thut Unrecht daran; sie begeht die Sünde Ham's und deckt nur die Blöße ihres eigenen Vaters auf. Es existirt kein wesentlicher Unterschied zwischen den Nationalisten der Jetztzeit und jener Tage. Eines Semmler und eines Paulus, eines Wegscheider und Möhr sollte man sich von Seiten der aufgeklärten Christen lieber rühmen, als Luthers, auf den man sich zu berufen pflegt. Luther kann weit eher ein finsterner Katholik des dunkelsten Mittelalters genannt, denn als Vater der Aufklärung und der Geistesfreiheit im modernen Sinne gepriesen werden. Er hat mit dem Heidenthum der aufgeklärten und vernünftigen Christen, die mit einigen christlichen Phrasen ihre Blöße decken, gar nichts gemein; er hat in dem Glauben an das, was er von Sünde und Gnade, von Christo und seinem Tode gelehrt hat, die Kraft seines Lebens gefunden und den Archimedespunkt entdeckt, mit dem er die römische Welt aus den Angeln hob; kurz gerade das hat für ihn centrale Bedeutung, was in den Augen der Nationalisten Aberglaube und unvernünftiges Beiwerk der christlichen Religion ist. —

Nichts ist dem Nationalismus oder dem modernen christlichen Heidenthum gefährlicher als der Sieg über das kirchliche Christenthum, über den Theismus. So lange es eine Kirche giebt mit frischem, lebenskräftigem Glauben, eifrig in der Predigt, thätig in der Liebe: so lange hat der Dualismus in der Kirche gute Zeiten. Erstens hat er einen Gegenstand des Angriffs; dann aber hat er eine Bauberquelle, aus der er sich stets neue Kraft und neues Leben holt. Schickten die Dualisten nicht, in instinktiver Furcht vor den letzten Consequenzen ihres eigenen Standpunktes, ihre Kinder in die christlichen Schulen, ihre Frauen in die christlichen Kirchen, und sorgten sie nicht selbst auf diese Weise für die Conservirung einer christlichen Atmosphäre, kleideten sie sich nicht selbst in ein wenn auch noch so durchlöcherteres christliches Gewand: es würde das Heidenthum gar bald in der ursprünglichen Form wiederkehren und sich auf erschreckende Weise offenbaren. Wo einmal der Dualismus durchdringt in alle Schichten des Volks und in alle Gesellschaftskreise, wo einmal der heißersehnte Friede zwischen den Aufgeklärten und den Orthodoxen hergestellt ist, da tritt nach einigen Generationen und erst dann, wenn die letzten Spuren christlichen Geistes gewichen sind, eine geistige Versumpfung und eine sittliche Verwilderung ein, die nur zu auffallend mit den Sittenpredigten der Nationalisten

contrastirt, an die schlimmsten Zeiten des vorchristlichen Heidenthums erinnert, und den Glauben an die natürliche Güte des Menschen und an die Fähigkeit, sich selbst von den Fesseln der Sinnlichkeit und Selbstsucht zu erlösen, gänzlich zu Schanden macht.

Das Gefühl der drohenden Verarmung und des hereinbrechenden Bankrotts hatte sich am Ende des vorigen und Anfang des 19. Jahrhunderts vieler hervorragender Männer bemächtigt. Nur wenige aber suchten das Heil dort, wo allein es zu finden war, bei Christo dem Erlöser und bei seinem Wort. Die Meisten glaubten aus dem eigenen Geiste die zerstörte Welt wieder herstellen und mit der eigenen Kraft die verwüsteten Gefilde wieder anbauen zu können. Unter diesen Männern sind an dieser Stelle vor Allen zu nennen die beiden Riesengeister: Kant und Schleiermacher. Setzte der Eine seine ganze Geisteskraft daran, die Sittlichkeit aus dem Ruin zu retten, der ihr von Seiten des gesunden Menschenverstandes und der vernünftigen Begeisterung für Moral und Tugend drohte: so hat der Andere die Ueberfülle seiner Geistesgaben der Aufgabe geopfert, der Religion wieder eine ewige und dauernde Stätte zu bereiten unter einem Geschlecht, das in großer Selbstzufriedenheit ihrer entrathen zu können meinte. Aber beide kannten keine andere Quelle der Wahrheit, als den Menscheng Geist, oder den Gottesgeist im Menschen; und darum sind sie beide nicht über die Zauberkreise der, wenn auch noch so großartig durchdachten und vielfach bereicherten, heidnischen Denkweise hinausgekommen. Zwar kein bis in die letzten Spitzen consequent durchgebildetes heidnisches System finden wir in dem System ihrer Lehre wieder; dazu waren sie persönlich zu lebendig vom Christenthum ergriffen; aber das untrügliche Erkennungszeichen heidnischer Denkweise, die eigenthümliche Auffassung von Sünde und Erlösung, findet sich bei Beiden unzweifelhaft wieder. Hatte Kant auch geleugnet, daß die Intelligenz, die theoretische Vernunft im Stande sei, die Wahrheit oder das objektive Sein ihrer Ideen, der Idee Gottes, der Welt, u. s. w. zu beweisen, so behauptete er doch zugleich, die praktische Vernunft fordere mit unbedingter Nothwendigkeit: handle als Vernunftwesen. Nun sagen zwar die Triebe, die Sinnlichkeit: handle als besonderes Wesen, als Willkühr. Aber der Mensch muß die Triebe kraft der Vernunft bändigen. Tugendhaft ist, wer nicht von den Trieben sondern von der Vernunft in seinem Handeln bestimmt wird. Kurz der Ursprung des Bösen ist nur in der Hemmung zu suchen, die die sinnliche Natur des Menschen

seinem geistigen Wesen entgegengesetzt. Freilich wo Kant das Böse ausdrücklich zum Gegenstande seiner Untersuchung macht, da verwirft er geradezu die Ableitung des Bösen aus der sinnlichen Natur des Menschen, weil dadurch die Zurechnung des Bösen als Schuld aufgehoben werde; und er verlegt demgemäß den Ursprung des Bösen in die Freiheit. Seine Anhänger haben aber in echt dualistischem Instinkt diese Anschauungen unerträglich hart gefunden und haben sie erklärt aus einer vorübergehenden mystischen Anwandlung. Und sie haben Recht. Sie passen nicht in das System. Dagegen hat ein neuerer Kritiker auch Recht, wenn er sagt: hätte Kant sich schlechtweg zu der freundlichen Lehre bequemt, daß der Mensch seinem Willen nur das Gute nicht aber das Böse zuzurechnen habe: so wäre er nicht mehr Kant, der begeisterte Prophet des Sittengesetzes und seines unverbrüchlichen Ernstes gewesen. \*) Indes Kant war, auf seine Vernunft angewiesen, außer Stande, die Konsequenzen der Lehre, daß das Böse im Willen wurzele, festzuhalten. Darum konnte er der Zeit mit seinem sittlichen Ernst wohl Steine in den Weg wälzen, über die sie bei ihren gemüthlichen Spaziergängen auf dem ebenen Pfade der Tugend stolperte, aber er vermochte nicht, die Welt zu erneuen. Schleiermacher hat ebensowenig den heidnischen Grundirrtum in der Lehre von der Sünde überwunden. Die Sünde ist ihm eine durch die Selbstständigkeit der sinnlichen Funktionen verursachte Hemmung der bestimmenden Kraft des Geistes, oder der positive Gegensatz des Fleisches gegen den Geist. Unter Fleisch versteht er nicht ohne weiteres den Körper, sondern die Gesamtheit der niederen Seelenkräfte. Der Geist andrerseits ist ihm ohne Weiteres der Ort des Gottesbewußtseins; und unter dem Gegensatz des Fleisches wider den Geist versteht er den Widerstand der niederen Seelenkräfte gegen die bestimmende Kraft des Gottesbewußtseins. Das ist ohne Zweifel echt heidnisch gedacht. Von solchen Anschauungen aus konnte Schleiermacher sich mit einem Christus begnügen, der, wenn auch noch so hoch gestellt und noch so sehr angepriesen wegen der absoluten Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins, doch nichts Anderes war als ein Mensch. Und wenn man alle die doppelstimmigen Ausdrücke der Schleiermacherschen Glaubenslehre auf ihren eigentlichen Gehalt zurückführt und sie in die gewöhnliche Sprache kleidet, so sagen sie nur, daß im Geiste eines Menschen,

\*) Vergleiche Kahnis a. a. D. S. 64 und Julius Müller „Lehre von der Sünde.“ I. S. 460 ff.

nämlich Christi, der göttliche Geist innerhalb der Welt in der größtmöglichen Reinheit zur Erscheinung gekommen sei, so daß durch ihn der Geist aller andern Menschen diejenige Einwirkung erfährt, durch welche er in Stand gesetzt wird, das Fleisch zu überwinden und sich dienstbar zu machen. Oder wie Schleiermacher sich ausdrückt: die Erlösung besteht in der Aufnahme der Gläubigen in die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins Jesu, so daß der Zwiespalt zwischen dem höheren und dem sinnlichen Bewußtsein aufgehoben und das erstere gefördert wird. Das heißt im letzten Grunde doch nichts Anderes, als: der Mensch erlöst sich selbst durch seinen eigenen Geist, angeregt durch den Geist Christi, eines andern Menschen. Von einer Veröhnung durch den Tod Christi im biblischen Sinne, von einer Rechtfertigung und Wiedergeburt im theistischen Sinne kann nicht und braucht nicht die Rede zu sein. — Die theologische und wissenschaftliche Bedeutung des Schleiermacherschen Systems mag noch so groß sein, die religiöse Anregung die er auf seine Zeit ausgeübt, mag noch größer sein; ein wesentlicher und wirklicher Gegensatz gegen das Heidenthum ist in demselben nur geboten, so weit bewußt oder unbewußt christliche Ideen mehr oder weniger zusammenhanglos mit den natürlichen aus der Vernunft oder aus dem Gefühl geschöpften verschmolzen worden sind. Die Schleiermachersche Glaubenslehre, sagt Baur in seiner Kirchengeschichte mit Recht, ist der vollendetste Ausdruck jenes Strebens, Gegensätze zu vereinigen, welche ihrer Natur nach nicht innerlich vermittelt werden können. Sie wollte gleichsam einen constitutionellen Vertrag zwischen dem demokratischen Princip der Vernunft und dem monarchischen Recht des Christenthums schließen, aber das künstlich geknüpfte Band hatte keinen inneren Bestand. \*)

Auf die Aufschlüsse, welche die Geistesarbeit der deutschen Philosophie der Menschheit in Betreff der höchsten Probleme geboten hat, um die es sich im Zusammenhange der bisherigen Darstellung handelte, gehen wir nicht ein. Auf Vollständigkeit macht unsre ganze Entwicklung auch nicht entfernt den leisesten Anspruch. Nur flüchtige Andeutungen, nur vereinzelte Anhaltspunkte sollen dargeboten werden. Daß insbesondere die Hegelsche Philoso-

\*) Vergleiche überhaupt die Darstellung der Schleiermacherschen Glaubenslehre in Baur's Kirchengeschichte Bd. V. S. 181 ff. Er sagt S. 195 „Will man sich darüber verständigen, wie außerwesentlich das eigentlich Christliche in der Schleiermacherschen Glaubenslehre ist, so vergleiche man sie mit der Kant'schen Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft u. s. w.“

phie, welche eine Zeitlang die Herrschaft im Gebiete der Wissenschaft behauptete, nicht im Stande gewesen ist, den Pantheismus und somit für die gewöhnliche und praktische Betrachtungsweise der Dinge die dualistische Weltanschauung zu überwinden, das dürfte ohne Weiteres zugestanden werden. — So lange aber der menschliche Geist darauf aus war, im Wege angestrebter Forschung, überhaupt noch eine Weltanschauung zu gewinnen, so lange war doch noch immer Aussicht vorhanden, daß durch den Wechsel und die gegenseitige Kritik der philosophischen Systeme die Unzugänglichkeit des menschlichen Geistes zur Begründung einer wahren, dem Gewissen ebenso wie der Autorität Jesu entsprechenden Weltanschauung der Welt zum Bewußtsein komme. Seitdem aber, zum Theil im Zusammenhange mit dem Aufschwünge der Naturwissenschaften, der Unglaube namentlich in den Reihen der untergeordneten Geister angefangen hat, nicht bloß die göttliche Philosophie sondern auch die menschliche zu verachten, seitdem die sittliche wie geistige Sanftheit sich darauf etwas zu Gute thut, daß man auf Gewinnung einer Weltanschauung Verzicht leistet: seitdem befestigt sich das Heidenthum mit reißender Geschwindigkeit in den Kreisen zunächst derer, die in dem handwerksmäßigen Betriebe einer vereinzelter Wissenschaft die Aufgabe ihres Lebens sehen, und im Uebrigen sich in ihren Urtheilen über Gott und Welt, über Gut und Böse, über Sünde und Gnade und Erlösung den zufälligen Gedanken und Gefühlen überlassen, die sie entweder bei sich vorfinden, oder die irgend ein selbstständiger Geist oder auch irgend eine piquante literarische Erscheinung in ihnen anregt. Von diesen Kreisen aus, die sich selbst „gebildet“ zu nennen pflegen und mit diesem Titel Lurus treiben, dringt das Heidenthum durch Lehrer und Schulen, durch Bücher und Zeitungen in alle Schichten des Volks. — Zu gleicher Zeit freilich geht überall dort, wo das Gewissen durch Gottes Wort erregt und durch den Namen Jesu die Sehnsucht nach Vergebung und Erlösung wach gehalten wird, neben dem Heidenthum ein Zug zum Christenthum und zum Theismus durch die Welt; aber die Kraft desselben wird gelähmt durch eine Schaar falscher Propheten, die das Heidenthum in christliche Formen kleiden und es dann den nach christlicher Wahrheit Hungernden als Brod des Lebens, als wahres Christenthum vorsetzen. Diese Männer wollen es möglich erscheinen lassen, daß man ohne inneren Bruch mit den Principien des Heidenthums, ohne Buße und Glauben und vermöge der eigenen Vernunft und durch die eigene Kraft ein Christ werden könne. Diese Leute schmäh-

Jeden, der es wagt, die Zweideutigkeiten aufzudecken, mit denen Differenzen verhüllt werden, die nun einmal zwischen dem biblischen Christenthum und dem Christenthum der Vernunft oder des Gefühls oder des Gewissens bestehen, und die da bleiben müssen, so lange Menschen den Muth haben werden, lieber mit dem größten Theile der Welt in offenem und ehrlichem Kampfe zu stehen, als die ganze Welt auf Kosten der Wahrheit zum Freunde zu haben. — Immer aber bleibt es ein Beweis von der Macht des Christenthums, wenn seine Feinde nicht eingestehen wollen, daß sie mit demselben gebrochen haben, und wenn ein moderner Heide, trotzdem daß er von keiner einzigen christlichen Lehre etwas wissen will, doch den Christennamen beansprucht. — Aber wenn die, welche Heiden sind, Christen heißen wollen und wenn Andere aus Fogen. Liebe den Heiden das Christenthum mundgerecht machen wollen: so muß gesagt werden, daß ein Geist der Lüge und ein Zug der Freigebigkeit heutzutage durch die Welt gehe, der um so widerlicher wird, je mehr er Alle als Störenfriede denunciiert und als Feinde des Menschengeschlechts brandmarkt, welche von Rechts oder Links, im Namen der Vernunft oder im Namen des Wortes Gottes, im Namen der Welt oder im Namen Jesu Christi, gegen die Heuchelei protestiren, die mit dem heidnischen Christenthum und mit dem christlichen Heidenthum getrieben wird.

Wollte man aber Beweise verlangen für die Behauptung, daß unter dem Namen des Christenthums und mitten in der Christenheit heutzutage dort, wo man sich von der Autorität der heiligen Schrift losgesagt hat, keine andere Quelle der Wahrheit und keine andere Kraft der Tugend anerkannt wird, als der menschliche Geist und seine Vernunft und Freiheit, und so das Heidenthum sich ausbreite: so brauchten wir nur hinzuweisen auf ein weites Gebiet der modernen Literatur. Ist es denn nicht das Bekenntniß des größten Theils der gebildeten und vernünftigen und freisinnigen Christen, was langweilig genug, aber ehrlich und offen im Brockhaus'schen Conversationslexicon im Artikel „Mensch“ zu lesen ist? „Die Ueberzeugung von dem, was das der Vernunft Angemessene und folglich wahrhaft Menschliche im Handeln ist, heißt das Gewissen. Im Gewissen kommt der Mensch zum tiefsten Bewußtsein seiner geistigen Natur als des echt Menschlichen und Guten. Der Mensch als Geist oder als eine die Triebe beherrschende Vernunft ist der gute Mensch; und sofern in Jedem das Prinzip des Geistes thätig ist, trägt ein Jeder den Keim des Guten in sich“. Kann man sich unbefangener heidnisch ausdrücken? Ebenso harmlos rühmt ein Correspon-

dent der Augsb. Allgem. Stg., in einem Artikel über Fichte, den Plan, die Menschheit durch Bildung und Erziehung zu reformiren, mit folgenden Worten: „Sokrates wollte ja auch nichts anderes als durch selbstthätiges Denken die klaren Begriffe erzeugen, denen das sittliche Handeln nothwendig folgt. Fichte wollte wie Sokrates aus der Einsicht die Tugend lösen, die dem Staate von innen heraus festen Bestand giebt. . . . Nur dem gemeinen Verstande erscheinen solche Ideen phantastisch“ \*). Weniger Beifall finden dürfte, was ein Mann sagt, dessen Name einen üblen Klang hat bei seinen vermittelnden Gesinnungsgegnossen, Feuerbach. Er äußert sich in seinem Werke über Leibniz da:in \*\*): „Der Glaube zerreißt die Menschheit, partikularisirt, bornirt sie. Er hat mit teuflischem Frohlocken die göttlichsten edelsten Geister des Alterthums als verdammte Heiden in die Hölle gestoßen; er hat die gehässige Scheidewand zwischen Christenthum und Heidenthum gezogen. . . . Und diese Erscheinungen waren nicht äußere Thaten menschlicher Leidenschaften; der Glaube ist seinem Princip nach partikular, er bornirt nothwendig den Menschen. Nur die Vernunft, die Wissenschaft macht den Menschen frei, nur die Wissenschaft hat die Menschheit erlöst, mit sich versöhnt, die ursprüngliche Identität derselben wiederhergestellt. . . . Hierin liegt die Größe Leibniz's, daß er ungeachtet der orthodoxen Beschränktheit seines Zeitalters nicht den Horizont seines Geistes durch die chinesische Mauer, die die Orthodoxie zwischen der heidnischen und christlichen Welt gezogen, sich begränzen ließ. — So nimmt er sich der Heiden an, deren Tugenden der edelsten Selbstverleugnung die Verläumdungssucht Augustin's mit diabolischer Verschmähung für vitia splendida ausgegeben hat.“ So schreibt ein Mann, der die Blödigkeit abgestreift hat und der seinen Stolz darin sieht, kein Christ sondern ein Heide zu sein. Und es ist Nichtiges in dem, was er vom Glauben sagt und von der Orthodoxie, nur daß wir die schmeichlerischen Epitheta auf Rechnung eines etwas erregten Gemüthes setzen, das nicht ganz zur Würde des Philosophen passen will. Mit gleicher Rückhaltlosigkeit hat sich in unseren Tagen ein Mann geäußert, den eine unserer Zeitungen von ihrem Correspondenten als einen lieben frommen Mann bezeichnen und neben Luther stellen ließ, Friedrich David Strauß. Wer kennt nicht seine Einleitung zu dem Buche über Hütten und die Hoffnungen, die er dort

\*) A. A. 3. 1862 Nr. 242 Beilage.

\*\*) S. 23.

auspricht, es werde bald ein Messias der Vernunft die Welt beglücken? Er sagt: „Sperret man nur den Geist nicht gewaltsam ab, zwingt man nur Niemand zum Lügen und Heucheln, so wird schon Alles von selbst werden. Immer mehr sehen wir ja die phantastische Strahlenbrechung schwinden, die der Menschheit, was sie stets nur aus sich selber schöpfte, als von außen kommende Offenbarung vorpiegelte. Wenn es gelingen wird, aus dem begriffenen Wesen des Menschen in seinen natürlichen und geselligen Verhältnissen Alles was ihm obliegt, was ihn erhebt und beruhigt, vollständig und sicher abzuleiten, und dieß faßlich und ergreifend für Alle darzustellen, der wird die Geschichte der Religion beschließen.“ Und wer kennt nicht das deutsche Museum von Robert Prutz? Da kann man die gebildete und vernünftige Weltanschauung und die aufgeklärte Denkweise nach allen Seiten hin kennen lernen. Und wenn es behagt, im Namen Jesu Christi Frieden zu schließen mit diesem aufgeklärten Christenthum des 19. Jahrhunderts, dem empfehlen wir das fröhliche Liedlein von Prutz unter dem Titel „Kreuz und Rosen“. Da heißt's: (Jahrg. 1862. S. 687.)

Nur mir kein Kreuz auf's Grab gesetzt  
 Sei's Holz, sei's Eisen oder Stein!  
 Stets hat's die Seele mir verletzt  
 Das Mutterholz voll Blut, Pein:  
 Daß eine Welt, so gottbeseelt,  
 So voller Wonne um und um,  
 Zu ihres Glaubens Symbolum  
 Sich einen Galgen hat erwählt.  
 . . . . .  
 Drum nicht das Kreuz mir auf das Haupt!  
 Pflanz Rosen um mein Grab herum;  
 Die Rose sei das Symbolum  
 Draan eine neue Menschheit glaubt!

Die neue Menschheit ist eben keine andere, als die alte heidnische!

Wir schließen unsere Skizze in der Ueberzeugung Vieles vorgebracht zu haben, was zu weiterem Nachdenken anregen und die Meinung derer erschüttern kann, die in dem Eigensinn und in dem bornirten Eifer einiger Lutheraner das einzige Hinderniß des ewigen Friedens zwischen Vernunft und Glauben erblicken. Daß es der Orthodoxie auf etwas Anderes ankommt als auf das Festhalten einer Summe veralteter Dogmen, dürfte jeder billig Urtheilende schon auf Grund der Thatfachen zugeben, die wir aufgeführt haben. Die Intoleranz aber in dem anfangs bezeichneten Sinne d. h. als die Ansicht, daß es in der Welt bei der Beantwortung der Fragen nach

Gott und Welt, Gut und Böse, Schöpfung und Erlösung, Sünde und Gnade nicht nur Einen Standpunkt giebt, den menschlichen, sondern zwei und nur zwei, den natürlich menschlichen und den christlichen — diese Intoleranz muß als ein wesentliches und unentbehrliches Merkmal eines lebensfähigen Christenthums anerkannt werden. Mit einem Worte: die christliche Orthodoxie hat, trotz der ihr wesentlich innewohnenden Intoleranz, ein Recht zu existiren so lange ein Christenthum im Sinne der Bibel und ein Christus existirt, der gestorben ist, der auch auferstanden ist und der da lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit\*).

\*) Zum Schluß erlaube ich mir folgende Bemerkung. Ich habe die heidnische religiöse Weltanschauung als eine dualistische bezeichnet. Wem dieser Name nicht gefällt, wer ihn nicht überall zutreffend findet, der gebe mir einen besseren an die Hand. Mir kam es zunächst darauf an, Alles was wir im Gegensatz zum Christenthum Heidenthum nennen, als etwas dem innersten Wesen nach Gleichartiges zu kennzeichnen. Was ist nun das allen Erscheinungen des Heidenthums Gemeinsame? — Bei Beantwortung dieser Frage muß berücksichtigt werden, daß es sich um die Religion und um die Sittlichkeit des natürlichen Menschen handelt, nicht aber um den natürlichen Menschen, so weit er völlig religionslos geworden ist und sein Gewissen total abgestumpft hat. Ein solcher Mensch hat eigentlich aufgehört Mensch zu sein. Er kommt wenigstens für unsere Darstellung gar nicht in Betracht. Behält man nur im Auge, daß es sich um heidnische Religion und Sittlichkeit handelt, so wird man sagen müssen: die Quelle des Heidenthums ist der menschliche Geist und das Gewissen, das Wesen des Heidenthums ist Dualismus.

## II. Zeitgeschichtliches.

### Das Seminar Wartburg.

Von

Professor Fritschel.

Das Seminar Wartburg, welches gegenwärtig der Ausbildung von Predigern und Missionairen für die Synode von Iowa dient, bestand früher als Schullehrerseminar zu Saginaw im Staate Michigan. Dort war es von der Gesellschaft für innere Mission in Bayern, an deren Spitze Pfarrer Löhe steht, durch Pastor G. Großmann im Jahre 1852 gegründet worden. Die beiden Delegirten der Missourisynode, Walther und Wyneken hatten bei ihrer Anwesenheit in Neudettelsau 1851 den Wunsch ihrer Synode, ein solches Seminar zu besigen, gegen Pfr. L. geäußert und dieser war denselben bereitwillig entgegengekommen. Schon im folgenden Jahre ging Großmann mit 6 Seminaristen nach Saginaw ab, wo das früher von Pfr. L. gegründete sogenannte Pilgerhaus die nöthigen Räumlichkeiten darbot. Das Seminar sollte völlig und ausschließlich der Synode von Missouri dienen, wenngleich der Stifter sich das Eigenthumsrecht vorbehielt. Da Lehrer und Schüler der Gemeinde in Saginaw, die zum Verbande der Missourisynode gehörte, sich angeschlossen, so würde, wäre die Stellung der Synode zu Pfr. L. nicht schon länger eine mißtrauische und gegensätzliche gewesen, in dem von Letzterem gewollten Verhältniß des Seminars kaum ein genügender Grund für die Streitigkeiten und Feindseligkeiten gewesen sein, die nun bald ausbrachen. Man verlangte nämlich missourischer Seits sehr bald vom Inspector Großmann einen förmlichen Anschluß an die Synode, und als dieser mit einem Hinweis auf den wohlmotivirten Willen des Stifters verneinend antwortete, erklärte man die Stellung des Seminars für eine schismatische, die nimmermehr geduldet werden könne. Der Streit, dessen tieferen Grund die bekannte dogmatische Differenz in der Amts- und Kirchenfrage war, wurde in so bitterer Weise geführt, daß der Pastor der